

Issue 2, November 2017

# THE MOUTH

Critical Studies on Language, Culture and Society



**Tourismus, Sprache und Migration in Mallorca**  
**Tourism, language and migration in Mallorca**  
**Tourisme, langue et migration à Majorque**

Published with the generous support of



Imprint

Printed version of the 2nd issue of  
The Mouth

Editors:  
The Mouth

Technical support of the online edition:  
Jan Peters

Cover design:  
Frederik Weck

Photographs on cover by  
Angelika Mietzner

Layout and design:  
Frederik Weck

Printing and binding:  
Hundt Druck GmbH, Cologne



ISSN: 2513-101X

CONTENT

01 Images du Balamane par Ahmed	7
<hr/>	
02 Preface Christiane M. Bongartz	21
<hr/>	
03 L'immigration sur l'île de Majorque – perspectives sénégalaises Fatou Cissé Kane	25
<hr/>	
04 Mein Ballermann – Eine hervorragende Fernbeziehung Angelika Mietzner	33
<hr/>	
05 The performative Global South in Mallorca: On othering in practice and theory Nina Schneider	47
<hr/>	
06 Der Verkauf von Verkehr Janine Traber	59
<hr/>	
07 Une promenade linguistique with a Senegalese street vendor: Reflecting multilingual practice and language ideology in El Arenal, Mallorca Nico Nassenstein	79
<hr/>	
08 Small stories Anne Storch	97

# 01

---

Images du Balamane  
par Ahmed









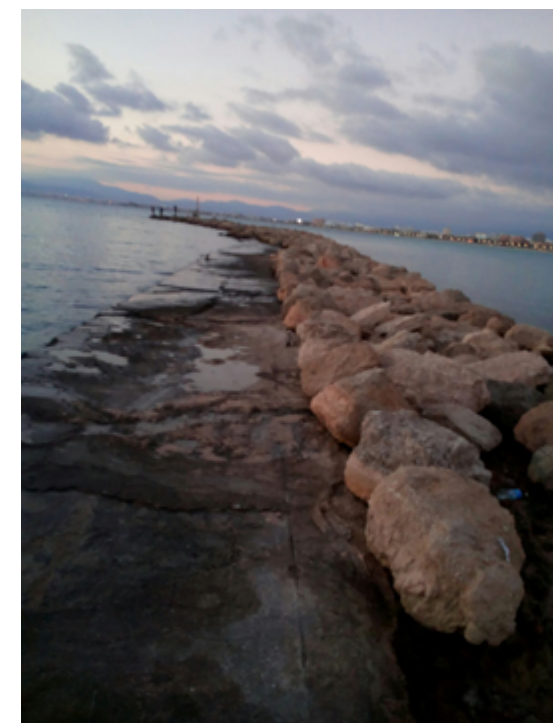
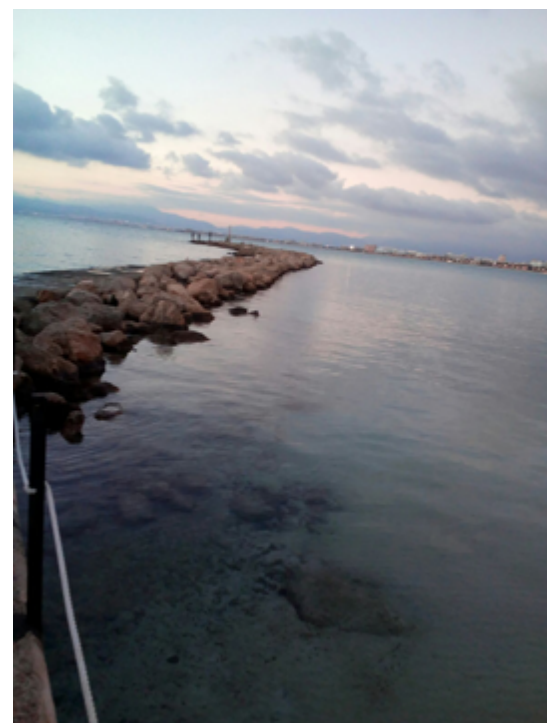


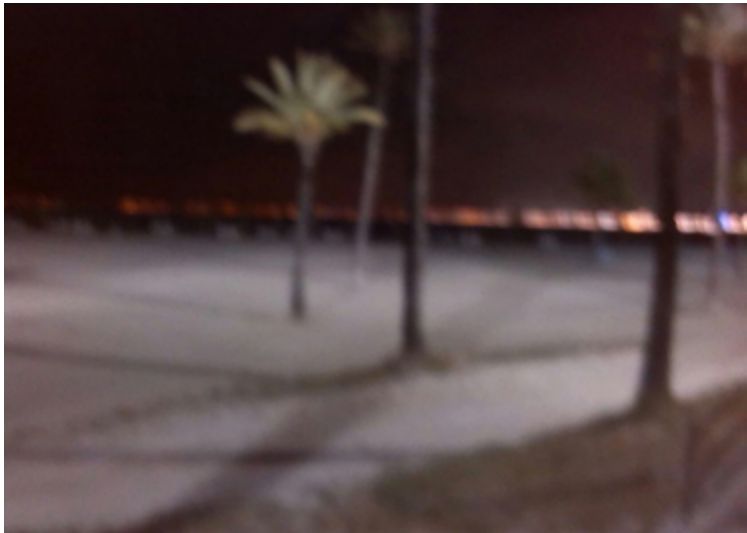














# 02

---

## Preface

# 02

## Preface

**Christiane M. Bongartz**  
University of Cologne  
*chris.bongartz@uni-koeln.de*

“In the foreign country that was Singleton Street he was an entirely different person.” – finds Macon Leary in Anne Tyler’s novel *The Accidental Tourist*. In the present volume, the second in a series of explorative travel reports about the island of Mallorca, the authors discuss the changes affecting their own researcher personae while pursuing immersive field work where (mostly) German tourists encounter those involved in the precarious subsistence economy that scaffolds the touristic universe: beach vendors, sex workers, bathroom attendants. These non-tourists are seekers from the Global South, variously from Nigeria, Senegal, or Mali, but also Indian and Chinese, and they are seeking refuge in the European tourist-

scape in pursuit of minimal income, security, and escape from precarity.

The richness of the personal encounters with the seekers, a humbling and at times disconcerting experience, but also a fun, invigorating and fully human one, inspires the contributions to this multilingual collection of research reports. Reflecting the ongoing deconstruction of the personal versus the public in contemporary discourse, the authors have deliberately put the focus on capturing and expressing their research practices in experiential narratives.

Angelika Mietzner (German language) invites the reader to share her impressions and musings as she moves between beach exposure

and the tourist strip. People and their language, a deep listening narrative is provided here, summed up with the personal reference point of *Karneval* and the *Jeföhl* of the Cologne dialect, that collective term for the assembled togetherness of realities and sensitivities that define the city as a disposition rather than a place. With Nico Nassenstein (English language), we get to go on a ‘linguistic walk;’ an innovative sociolinguistic acknowledgment of the dynamic nature of linguistic landscapes. Yes, there are many languages and language fragments and language mixing to witness; Nassenstein gives examples and classifies them, as is standard practice, but he goes beyond such standards in the rich documentation of the interactive context. It is important who he is talking to, and it is important also that he, the researcher from the Global North, is engaged in the interaction – multilingualism exists in people, not in linguistic experience alone.

Janine Traber (German language) turns her gaze onto representations of sexuality in Ballermann tourism. Sex as a reversing ritual, rooted in traditions such as pilgrimages that led catholic German travelers away from the moral strictures of their home contexts, manifests materially; Traber shows how sexualization is all-pervasive, from drink names to wet t-shirt contests to artefacts such as plastic breasts and penises in the shape of glassware or cigarette lighters. Her gaze reveals the whiteness of these products, a whiteness that stands in stark relief to the blackness of the sex workers from Nigeria: reversal in Mallorca is the editing out of the Global South from material culture.

Fatou Cissé Kane (French language) offers up a deep listening account focussed on

conversations with Senegalese compatriots. Their gendered engagement with the tourist economy involves hustling for business on the beaches as vendors (men), or hair dressers providing beauty enhancement (women). Mallorcan living to this group is limited to in-group interaction and chatting up tourists; they cannot invest in Spanish culture and learning the Spanish language. Some women provide sexual services alongside other prostitutes, mostly from Nigeria. Overall, Mallorca’s Senegalese would not recommend for others to follow into their footsteps, Kane observes, even though their liminal existence there allows them to support their families back home.

For Nina Schneider (English language) the Mallorcan research visits have stimulated reflection on how to emulate her personal experience in conceptual terms. She shares the difficulty involved in ‘cold calling’ on people from the Global South; while the group of researchers felt inspired by giving voice to non-tourist workers, white privileged non-tourist academics were not immediately attractive as conversationalists. The initial non-dynamics of such encounters, Schneider reasons, can inspire a new definition of what constitutes ‘The Global South.’ perhaps first and foremost, it should be thought of as a performative space of personal encounters alongside its economic and geographic underpinnings.

Anne Storch (German language) rounds out the volume by providing what might best be characterized as a hybrid metacommentary, a novel format in sociolinguistic research that at times adopts a voice of critical journalism (as in the account of the heat wave and record tourism in the summer of 2017) subtly underlaid by sarcasm that helps underscore the enor-

mous ecological and economic indifference of the tourist industry and its pseudo-innocent clientele – extreme exploitation of resources, human, natural, and material, in pursuit of fun and ‘relaxation.’ In Mallorca, Storch finds the extreme of the extreme: a ‘tourist gaze’ no longer exists, Ballermann is a non-place offering a narcissistic confrontation of the travelers with their culture in hyper-mode, *beerhalls*, *Schnitzel*, sex and vomit. Experience of any ‘other’ is reduced to encounters with others that are also non-locals; tourists and non-tourists are othered in the service of a touristic experience that is transgressive, immoral, and without responsibility, and linguistic repertoires are variously enlisted to enhance the tourist experience and enable non-encounters in non-places. Against this background, the author shows, notions of being a researcher-bystander at yet another level of non-engagement and innocence face their ultimate challenge. Meaningful research in contexts of terrible banality lies in the small stories, Storch observes, that is in a practice of deep human engagement that belongs in, as well as constitutes, the research manual of deep listening.

# 03

---

L’immigration sur l’île de  
Majorque – perspectives  
sénégalaises

# 03

## L'immigration sur l'île de Majorque – perspectives sénégalaises

**Fatou Cissé Kane**

Université de Cologne

[fkane@smail.uni-koeln.de](mailto:fkane@smail.uni-koeln.de)

C'est dans la semaine du 05 au 07 Mai 2017 que la professeure Anne Storch, Dr. Angelika Mietzner, Dr. Nico Nassenstein, Janine Traber et moi-même (Fatou Cissé Kane) sommes rendus sur l'île de Majorque en Espagne (Mallorca) dans le cadre d'un projet portant sur l'immigration et le tourisme des Sénégalais vivant sur cette île.

Mon nom est Fatou Cissé Kane, une Sénégalaise qui, pour le compte de sa thèse de doctorat, travaille sur l'oniyan une langue parlée dans la région de Kédougou, au Sud-Est du Sénégal. Je suis à l'université de Cologne, particulièrement à l'institut d'études africaines.

Je suis en Allemagne depuis quatre ans et l'occasion m'est offerte en tant que Sénégalaise de participer à ce projet sur l'immigration et le tourisme du point de vu sénégalais.

C'est la raison pour laquelle j'ai eu à me rapprocher des Sénégalais vivant sur cette île, qui ont pu me raconter leurs conditions de travail, leurs difficultés d'insertion et les problèmes qu'ils rencontrent pour subvenir à leurs besoins et à ceux de leur famille. Majorque est l'un des principaux lieux de villégiatures européens, attirant un bon nombre d'étrangers et de touristes, composés pratiquement d'Allemands, de Britanniques, d'Anglais,

etc. C'est ce qui fait que des Sénégalais, des Maliens et des Nigériens y convergent pendant l'été pour vendre leurs articles (marchandises) aux touristes. Malgré la chaleur ardente, les touristes profitent du soleil pour se bronzer tandis que les marchands ambulants, composés pour la majeure partie de Sénégalais, en profitent pour écouler leurs marchandises. Ils vendent divers articles composés de sacs, de montres, de bracelets, de jouets, etc,... comme l'illustrent les photos ci-dessous.

Ils disent qu'ils ont l'habitude de faire des animations et même parfois de porter des déguisements (voire image) pour attirer l'attention des touristes qui se promènent le long de la plage. Et pour se faire remarquer par les touristes allemands, ils les appellent en disant: « *Helmut, Heute billig, Morgen teuer, Hundert Jahre Garantie* », qui signifie (Helmut, aujourd'hui c'est à bon marché, demain ce sera cher. Garantie 100 ans). La communication avec les clients touristes ne pose pas de problèmes parce qu'ils disent que bien qu'ils n'aient pas appris certaines langues comme l'anglais, l'allemand ou l'espagnol, ils s'en sortent très bien et les touristes les comprennent. L'essentiel pour eux c'est d'écouler leurs marchandises.

Mais il arrive des fois où ils ne vendent rien dans la journée car à la fin les touristes les ont compris et malgré cela ils continuent à s'adonner à la vente de ces articles puisque la majeure partie d'entre eux ont un

statut illégal c'est-à-dire ne disposant pas de documents administratifs et consulaires valables leur permettant de travailler. Parmi les Sénégalais rencontrés, rares sont ceux qui ont des permis de séjour valables. Ils ont entre 23 et 60 ans et beaucoup d'entre eux disent qu'il est difficile de trouver un contrat de travail en Espagne même s'ils disposent de documents légaux. Ils disent que la loi espagnole stipule que toute personne ayant travaillé pendant une durée de deux ans dans une entreprise, doit être recrutée par l'entreprise mais les Espagnols préfèrent les congédier plutôt que de les recruter. C'est ce qui explique le fait que beaucoup de Sénégalais préfèrent travailler dans

Images 1-4:

Divers articles vendus par des Sénégalais

(F.C. Kane)







Image 5:  
Vendeur sénégalais de lunettes (F.C. Kane)

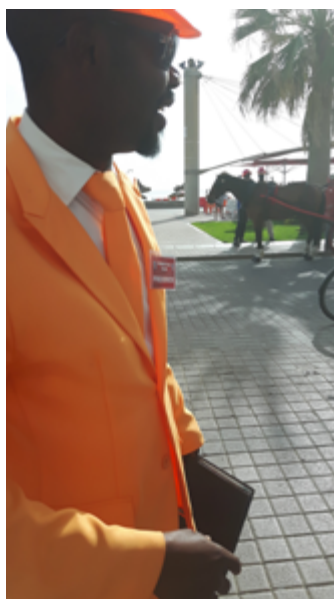


Image 6:  
Ghanéen au travail  
(F. C. Kane)

l'informel, c'est-à-dire faire le travail illégal pour gagner leur vie et soutenir leur famille au lieu de chercher à chaque fois un nouveau contrat de travail. Ils sont conscients qu'avec la crise économique les choses deviennent de plus en plus compliquées et que leur avenir est hypothéqué, parce que la politique espagnole peut changer à tout moment et ils peuvent être obligés de quitter le pays (pour ceux qui y sont sans papiers). Mais ils ont l'espoir que l'Espagne contrairement aux autres pays d'Europe, est tolérante et qu'un jour ils auront la possibilité de régulariser leur situation. C'est la raison pour laquelle pendant l'été ils gagnent le maximum d'argent pour payer la location et pour assurer les frais quotidiens pour l'été et l'hiver. Le plus souvent ils retournent au Sénégal pendant l'hiver et ceux qui ne peuvent pas retourner y restent pour faire des travaux manuels tels que le bricolage, le décapage et le maraîchage.

À côté des marchands ambulants qui profitent de la saison, il y a aussi les gérants de restaurant qui, eux aussi, en profitent pour attirer les touristes. À côté des marchands ambulants qui profitent de la saison, il y a aussi les gérants de restaurant qui, eux aussi, en profitent pour attirer les touristes de venir déguster de succulents repas qui y sont préparés, et d'offrir aux passants des invitations aux soirées dansantes qu'ils organisent chaque soir. L'exemple que l'on peut retenir est illustré par l'image ci-dessous, d'un Ghanéen qui habite Barcelone et qui pendant l'été, vient à Majorque comme tant d'autres. On le voit sur cette image avec son costume jaune malgré la chaleur accablante pour se faire remarquer par les passants afin de les attirer.

Les femmes quant à elles, ne sont pas dans le commerce mais font plutôt de la coiffure. Elles recherchent des clients ou des clientes qui veulent se faire tresser et les prix varient selon le modèle désiré. Elles marchent tout le long de la plage sous le soleil ardent à la recherche de clients, tenant à la main une photo plastifiée qui leur sert de modèle de tresse. Avec cette photo les clients choisissent le modèle de tresses qu'ils désirent et parfois même ils proposent leur propre style. La plupart d'entre elles sont venues rejoindre leurs maris, elles profitent de l'été pour venir sur l'île gagner de l'argent auprès des touristes. Contrairement aux hommes, elles ont des permis de séjours de moins de cinq ans, ce qui leurs donne l'opportunité pendant l'hiver de retourner au Sénégal auprès des siens au lieu de rester sous le froid. Elles essaient de communiquer en anglais « *Come, I make very nice your Hair* » ou bien « *Hallo lovely !* », tandis que d'autres s'expriment par des gestes en montrant la photo qu'elles tiennent à la main. Mais le message est perçu parce que le plus souvent la personne à qui elles s'adressent, répond « *No, thank you* ». Par contre il y'en a qui, en voulant véhiculer leur message mélangent l'anglais et le wolof pour dire « *Hallo kay léétu* » qui signifie (Salut, viens te faire tresser). Il arrive parfois qu'elles marchent toute la journée sans trouver de clients (généralement composés d'hommes et de femmes). Malgré ces difficultés, elles deviennent de plus en plus

nombreuses, ces femmes sénégalaises qui, pendant l'été, viennent à Majorque pour gagner leur vie. Mais aussi selon elles, elles disent que parfois elles s'en sortent vraiment bien malgré la concurrence entre Sénégalaises. Ce qui est, d'après elles, tout à fait normal car chacune d'entre elles ne veut pas rentrer bredouille ; elles se solidarisent par le fait qu'elles sont conscientes de la situation qu'elles y vivent. Elles sont reconnues sur l'île, d'être des femmes africaines, des Sénégalaises qui font ce genre de travail. Même moi en tant que femme noire sénégalaise on me confondait à elles pour me demander si je faisais des tresses. J'ai aussi pu en profiter pour me faire tresser au moment où

Image 7-9:  
Tresseuse sénégalaise au travail  
(F. C. Kane)





je faisais l'interview voir image ci-dessous :  
La majeure partie des femmes que j'ai rencontrées n'ont pas appris l'espagnol car il ne les intéresse pas. Ce qui les intéresse, c'est gagner de l'argent. Selon elles puisqu'elles travaillent dans le domaine de l'informel, elles n'ont pas besoin de suivre des cours de langue pour leurs intégrations. Ce qui importe pour elles, c'est de pouvoir communiquer avec les touristes et de se faire comprendre afin qu'elles puissent gagner quelque chose dans la journée.

À côté de ces femmes sénégalaises, les Nigériennes quant à elles, trouvent la prostitution comme le moyen le plus rapide de gagner de l'argent. Le travail se fait la nuit ; elles se font

belles pour séduire les touristes. Elles n'ont pas besoin d'aller dans les chambres d'hôtel, elles vont juste aux abords de la plage et le temps est compté selon le prix qu'elles marchandent avec les clients. Selon elles, elles ne font pas l'amour avec tous les clients. Parfois, le client éjacule avant même l'acte sexuel. Elles sont pourtant conscientes des risques que comporte ce travail à cause des maladies sexuellement transmissibles. Il arrive souvent même que les clients les violentent ou les utilisent sans à la fin les payer. Elles entretiennent leur famille avec cet argent gagné de la prostitution mais la famille n'est pas au courant du travail qu'elles font. Celle avec qui j'ai fait une interview dit

Image 10:  
Une cliente proposant son style de coiffure  
(F. C. Kane)



Image 11:  
Bierkönig  
(F. C. Kane)



qu'elle n'a pas le choix et ce n'est pas évident pour elle d'avoir un travail qui lui permette de subvenir à ses besoins d'autant plus qu'elle est venue illégalement en Espagne, alors que pour une seule nuit elles arrivent à gagner plus de 400 euros.

Il s'y ajoute la consommation de l'alcool et de la drogue. Les touristes dont la majeure partie sont des Allemands, viennent en groupe dans un lieu appelé « *Bierkönig* » pour uniquement consommer de l'alcool avec leurs amis comme on le constate sur l'image ci-dessous :

Là on offre un tee-shirt à celui qui boit un litre de bière et les jeunes en profitent pour boire le maximum de bière afin d'avoir une collection de tee-shirts qu'ils portent et qu'ils déchirent après lorsqu'ils sont vraiment soûls. Tous les moyens sont bons pour exprimer leur joie. C'est comme s'ils n'ont que ces occasions qui ressemblent à « *Oktoberfest* » ou au « *Carnaval* » pour se libérer.

Sur l'image ci-dessus on voit les jeunes soûls, marchant les pieds nus dans la rue, déchirant leurs habits et parfois même ils ne se rendent pas compte de la gravité de la situation. Ils se sentent libre de faire tout ce qui n'est pas permis en temps « normal ».

À Majorque tout est érotique; le sexe est utilisé comme effigie sur les tee-shirts, sur les bouteilles d'eau et même dans les discothèques où se trouvent les danseuses de « *strip-tease* ». Les rues sont pleines. Les gens marchent,



Image 12:  
Jeunes touristes soûls dans les rues de Majorque  
(F. C. Kane)

dansent, se défoulent. Les marchands ambulants vendent jusqu'au petit matin ; l'argent circule comme il se doit. Tout le monde y gagne. Les discothèques sont souvent remplies de monde comme le montrent les photos ci-dessus.

Les touristes viennent à Majorque uniquement pour se détendre et profiter du beau temps et de la mer même si le côté érotique est le plus visible. Certains groupes d'étudiants se rendent uniquement sur l'île pour se débarrasser de leur stress tout comme les travailleurs allemands qui y partent en vacances. Mais en dehors de l'aspect financier, l'île de Majorque est vue au regard des autres comme une île de perversion où il n'existe que l'illéga-





Image:13:  
L'art du spectacle  
(F. C. Kane)

lité, car toutes les raisons énumérées ci-dessus (le travail illégal des marchands ambulants qui sont pourchassés par la police, la prostitution, la vente de drogue, etc.) donnent aussi l'opportunité à certains jeunes l'espoir d'avoir des lendemains meilleurs afin de réaliser certains projets et retourner dans leur pays d'origine. Beaucoup de Sénégalais, malgré le travail illégal qu'ils font en Espagne, ont une ou deux maisons au Sénégal qu'ils louent et cet argent leur permet d'entretenir leur famille. Pourtant ils disent que d'après l'expérience qu'ils ont vécue en Europe, ils n'encourageraient pas les jeunes à faire l'immigration clandestine. Ainsi

l'afflux des migrants africains en général et des Sénégalais et Nigériennes en particulier vers l'île de Majorque, prend de plus en plus de l'ampleur. Ils espèrent y avoir une vie meilleure même si tel n'est pas le cas une fois arrivés. C'est la raison pour laquelle, ils sont prêts à faire n'importe quel travail (marchands ambulants, prostitution, drogue, etc...) pour subvenir à leurs besoins et à ceux de leur famille. Ils sont tout le temps poursuivis par la police, qui dès fois, saisit leurs marchandises ou bien s'ils voient en premier la voiture de la police, ils se cachent derrière le mur de la plage ou parfois même ils

recouvrent leurs marchandises d'un morceau de tissu. Ils sont conscients des difficultés qu'ils sont confrontés d'autant plus que la majeure partie d'entre eux sont illégaux. L'Europe est belle si seulement toutes les conditions qui permettent aux étrangers et plus particulièrement aux immigrés sénégalais d'avoir un bon statut social sont réunies.

# 04.

## Mein Ballermann – Eine hervorragende Fernbeziehung

# 04

## Mein Ballermann – Eine hervorragende Fernbeziehung

Angelika Mietzner

Universität zu Köln

a.mietzner@uni-koeln.de

### 1. Wie es dazu kam (kann man lesen, ist aber nur eine Einleitung)

Es war 2016, genau genommen im Juni 2016, als meine beiden KollegInnen Anne und Nico zum *Sociolinguistics Symposium* nach Murcia, Spanien, flogen und auf dem Rückflug einen Zwischenstopp in Palma de Mallorca einlegen mussten. Der fünfstündige Aufenthalt erlaubte ihnen eine Stippvisite nach El Arenal, die im – wohlgemerkt deutschen – Volksmund „Ballermann“ genannte Strandpromenade von

Palma, und legte den Grundstein für eine Idee, die bis zum Zeitpunkt des Erscheinens dieses kleinen Beitrags weder an Originalität noch an Potential für Enthusiasmus verloren hat. Die Idee verselbstständigte sich mit den diversen Besuchen der einberufenen Forschergruppe, bestehend aus insgesamt vier AfrikalinguistInnen, einer Ägyptologiestudentin und einer Historikerin.

Die erste gemeinsame Forschungsreise zu Beginn des Ferienmonats September im Jahre 2016 zog uns wie eine Unterströmung bei begin-

nender Ebbe mitten hinein in das Geschehen, von dem ich zuvor niemals freiwillig ein Teil hätte sein wollen. Wie die geleerten und eine auf der anderen zu einem großen Berg angehäuften *San Miguel*-Bierdosen, türmten sich immer wieder andere dieser Berge vor uns auf: Berge von weggeworfenen Currywurstschalen, Berge von Müll, entsorgt in und um die Mülleimer an der Rückseite der Partymeile, Berge von Menschen mit nackten, behaarten oder auch rasierten Oberkörpern, Berge von Erbrochenem an der Strandmauer und Berge von Sprache, auf die wir gewartet hatten und die wir bereit waren zu analysieren, rekonstruieren und rekontextualisieren.

Wir waren Feldforscher auf komischer Mission, fand ich. Eigentlich liegt unser Forschungsgebiet in Afrika, wo wir uns auskennen, wo wir wissen, nach welcher Theorie welcher Sprecher spricht, und warum sich auf einmal in einem Wort die Vokalqualität ändert. Dort ist alles so, wie es sein soll: Der Sprecher lebt in einem Dorf, hat bestenfalls kein Internet, welches immensen Einfluss auf seine Sprache haben könnte, hat dann auch noch Kontakt zum benachbarten Dorf, in dem eine andere Sprache gesprochen wird – und schon haben wir die perfekte Darstellung. Aber hier doch nicht! Hier gibt es Senegalesen, die aus dem Senegal kommen, Nigerianer, die auch aus dem Senegal kommen, Spanier, die vom Festland kommen und Deutsche, die gerade aus dem *Bierkönig* kommen. Und dann uns! Mich persönlich hat die Auflösung dieser festgeschriebenen Kategorien sehr inspiriert – und zwar wissenschaftlich inspiriert. Ich könnte jetzt auch eine Abhandlung über das Sprachverhalten zwischen deutschen Touristen und afrikanischen Straßenhändlern nach zwei



Abb. 1:  
Ernstzunehmende Forschergruppe am Ballermann.  
(A. Mietzner)

Liter Wodka-Lemon schreiben – aber ich bin inspiriert. Daher werde ich mich jetzt an ein anderes Genre begeben, nämlich das des kurzen Meinungsbeitrags. Ich hoffe, er ist kurz genug, aber ich habe so viel zu erzählen ...

### 2. Ich bin dabei (jetzt sollte man auf jeden Fall lesen)

Selbst wenn wahrscheinlich der Großteil der Deutschen (und die Gesamtheit der Mallorquiner) trotz standhafter Meidung dieses Ortes fachkundige Auskunft über die Absichten der BallermanntouristInnen geben können, die





Abb. 2:  
Ich bin dabei. Selbstportrait im leeren Bierkönig.  
(A. Mietzner)

mit den drei Worten „Saufen, Sex, Sonne“ vollkommen ausreichend beschrieben sein sollten (oder fehlt dann doch noch die Currywurst?), ist nirgendwo von der Zugehörigkeit die Rede, die da auf einmal herrscht, und die einen – in dem Falle nun erst mal mich – ergreift. *Ich war dabei*. Ich bin ein Teil davon, jetzt, endlich, im zarten Alter von 47 Jahren bin ich endlich auch eine Gisela, eine Monika, eine Shakira. Ich habe die Haare schön – und ich *bin* schön, denn warum sonst würde ich von den Helmut und Dunkelmuts<sup>1</sup>, denen ich begegne, mit „aber hallo“ begrüßt werden? Und auch wenn meine ursprüngliche Absicht mit den drei



Abb. 3:  
Quellender Müll.  
(A. Mietzner)

Worten „Forschen, Schreiben, Interviewen“ der Absicht meiner Forscher-Kolleginnen und -Kollegen doch sehr ähnelte, wurde ich von dem Ort und den Menschen inhaliert, inspiriert und irgendwie auch instrumentalisiert, und ich kann nun zeigen, welch ein für mich zuerst weder verständlicher noch erklärbarer Sog all diese Menschen zu einer Gemeinschaft macht – und das nicht nur dort in der Sonne, sondern auch zu Hause in Deutschland<sup>2</sup>. Der Ballermann ist ein Konzept und ein Phänomen<sup>3</sup>, soweit ist alles klar, entworfen, um Geld zu verdienen, entworfen, um Menschen für eine kurze Zeit aus sich heraustreten und ihre Sorgen vergessen zu lassen. Allerdings gibt es im Leben einer/s regelmäßigen Ballermanntouristin/-touristen noch knapp 360

andere Tage im Jahr, die man braucht, um sich liebevoll an den vergangenen Besuch zu erinnern und sich auf den nächsten Besuch zu freuen. Normalerweise ist Malle nur einmal im Jahr, so behauptet zumindest Peter Wackel in seinem Hit *Scheiss drauf!*, der in den deutschen Single Charts landete und als *der Sommerhit 2013* galt<sup>4</sup>. Ich war dieses Jahr schon drei Mal dort, aber vielleicht zähle ich auch nicht zu den typischen Ballermanntouristinnen – auch wenn ich bei der Analyse des Liedes *Johnny Däpp – Ich will Malle zurück* von Lorenz Büffel in eine Art Sentimentalität ver falle, der man nur dann verfallen kann, wenn man schon mal dort war. Dort, wo alle Menschen gleich sind, wo alle das Gleiche wollen, wo es nur darauf ankommt, Spaß zu haben. Ich bin mir nicht wirklich sicher, ob ich wirklich Spaß hatte, oder ob meine Freude aus diesem Gefühl des Staunens über die Absurdität des Ortes hervorquoll, wobei das mit dem Quellen durchaus wortwörtlich genommen werden kann, denn irgendwie quillt alles am Ballermann: Der Müll quillt aus den Eimern, gleichsam wie das Bier immer wieder in die Menschen hineinquillt – und auch wieder hinaus, in einem ewigen Fluss von hinein und hinaus. Hinaus quillt es vor allem gerne aus den Menschen an der Mauer, ein Ort, in den ich mich irgendwie verliebt habe.

<sup>4</sup> Sasse (2016) Siehe [<http://www.news-on-tour.de/66340/scheiss-drauf-malle-ist-nur-einmal-im-jahr-original/>].

<sup>5</sup> Augé, Marc. 2012. *Nicht-Orte*. München: Beck.



Abb. 4:  
Menschen auf der Mauer. Warum auch nicht?  
(A. Mietzner)

### 3. Die Mauer

Wer meint, es gäbe keine schönen Orte am Ballermann, der täuscht sich grundlegend. In diesem Fall nehme ich an, dass die Beobachter nicht genau hingesehen haben. Aber sie sind da, die schönen Orte, auch wenn man meinen könnte, es wären keine Orte – Nicht-Orte – passend zu den anderen Nicht-Orten der Welt<sup>5</sup>, oder einfach nur Zeug, das da eben ist und über das man nicht weiter nachdenkt. Ein solcher Ort ist die Mauer. *Die Mauer*. Was hat diese Mauer am Ballermann nicht schon für Dienste geleistet – und tut es immer noch, Tag für Tag und Nacht für Nacht – und wer weiß, vielleicht ist sie gerade *dafür* gerade *dorthin* gebaut worden? Vernachlässigt man den Aspekt, dass sie eventuell in den innovativen 70er Jahren,

<sup>1</sup> Helmut, der Name, der als deutscher Vorname bekannt ist, wird von Touristen oft verwendet, um Straßenhändler anzusprechen. Dunkelmuts ist die Antwort des Straßenhändlers auf dieses Spiel: „Du Helmut, ich Dunkelmuts“

<sup>2</sup> Wenn Sie denken, am Ballermann gäbe es nur kurze Sätze, dann haben Sie sich getäuscht.

<sup>3</sup> Szabo (2011). Ballermann. Das Buch. Phänomen und Marke. Eine wissenschaftliche Analyse eines außeralltäglichen Erlebnisses, Marburg: Tectum Wissenschaftsverlag.





Abb. 5:  
Orientierungshilfe für den Strandabschnitt  
Ballermann 3 bis 9.  
(A. Mietzner)

Abb. 6:  
Müll in den Mauerritzen. Passt doch!  
(A. Mietzner)



<sup>6</sup> Ähnliche, sogar noch schlimmere landschaftliche Desaster an Stränden finden sich auch in Blackpool, England oder Monte Carlo (Lenček & Bosker 1998). The Beach. The History of Paradise on Earth. New York: Viking.)

<sup>7</sup> <http://www.thewallanalysis.com/> [Letzter Abruf 30.10.2017].

einer Zeit des unästhetischen Betonbaus, errichtet worden sein könnte, um den Strand von der Flaniermeile abzutrennen<sup>6</sup>, so ist sie jetzt auf jeden Fall für die armen Seelen des Banalen eine Stütze, ein Halt, die Rettung. Die Mauer. Warum auch nicht? Immerhin gibt es Lieder über Mauern. Nicht gerade über die Mauer am Ballermann, aber über die Mauer an sich. *The Wall*. Selbst

Pink Floyd haben erkannt, dass Mauern sich gut vermarkten lassen, denn jeder kennt ihr Album. Und auch wenn *The Wall* für eine mentale Mauer des fiktionalen Protagonisten Pink (mit Nachnamen Floyd) steht, die dieser zwischen sich und dem Rest der Welt errichtet hat, damit er in Ruhe in einem konstanten und entfremdeten, ausgeglichenen Zustand dahinleben kann, frei von den Sorgen des emotionalen Lebens<sup>7</sup>, finden sich frappierende Ähnlichkeiten mit der Mauer – ich neige inzwischen dazu, sie „Mäuerchen“ zu nennen, habe ich sie doch lieb gewonnen in meiner Zeit dort. Also. Was schafft diese Mauer nun alles? Zum einen ist sie verdammt lang, wie sie sich da von Balneario 1 bis Balneario 15 hinzieht, fast ohne Krümmung, fast ohne Neigung. Kilometerweit bietet sie während des Tages Sitzgelegenheiten für Wartende – die erstaunlicherweise niemals den Blick auf das Mittelmeer richten, sondern immer auf den

nächstgelegenen Diner oder Souvenirshop (Abb. 5) – Entleerungsmöglichkeiten für Hunde und Entledigungsritzen für Mülleimervermeider (Abb. 6). Zum anderen dient *Mäuerchen* einem in meinen Augen phantastischen Schauspiel von Dramatik: dem Versteckspiel der Illegalen<sup>8</sup>. Dann und wann, vollkommen offensichtlich für alle Strandmeilenflanierer und -verkäufer, rollt mit etwa dreieinhalb Stundenkilometern eine Polizeikontrolle die Meile entlang und breitet eine Welle der Flucht aus. Eine Welle ähnlich der La-Ola-Welle (übersetzt: „die-Welle-Welle“) in Fußballstadien, bei der die Information, dass eine Welle startet, schon längst bei dem letzten Glied in der Kette angekommen ist, bevor es dann endlich die Hände in die Luft werfen darf. Wenn also die Welle-Welle startet, geschieht etwas, was gerne auch mal bei Facebook oder YouTube hochgeladen wird: Die senegalesischen Straßenverkäufer des Ballermann verstecken sich unter Tischen, an denen gerade mehr oder weniger appetitlich gespeist wird, sie springen unter Strandliegen, auf denen sich die mehr oder weniger appetitlichen Bierbäuche des Vorabends bräunen, und finden so Unterschlupf vor dem verlängerten Arm des Gesetzes. Lange dauert dieser verharrende

<sup>8</sup> Huch! Ach ja, die gibt es ja auch an dem spaßigen Urlaubsort! Illegale – was für ein schrecklicher Begriff. Aber da sieht man mal wieder, welche Unwörter sich in unserem Wortschatz befinden. Eigentlich möchte ich so ein Wort nicht benutzen. Besser wäre eigentlich: Ein Mensch ohne Papiere, der extrem viel arbeitet, damit er seine Familie im fernen Zuhause unterstützen kann.



Abb. 7:  
Auf der Suche nach dem verlorenen A.  
(A. Mietzner)

Zustand jedoch nicht. Höchstens eine Minute, bis die Polizei, die also immer noch gemütlich die Promenade entlangfährt, weiter südlich die Illegalen-La-Ola-Welle auslöst. Eigentlich würde es auch nicht verwundern, wenn die Polizisten huldvoll aus dem Auto winken würden. Es scheint, als würden sie dem königlichen Dreikampf fröhnen: repräsentieren, winken, huldvoll lächeln. Und als würden sie gar nicht wollen, dass die Straßenhändler gefasst werden, denn sonst würden sie doch aus dem Auto aussteigen, hinter der Mauer nachsehen und sieben auf einen Streich mitnehmen? Eigentlich verstärkt das Spektakel die Solidarität zwischen den Hell- und Dunkelmuts und mündet unwiderruflich in ein Gespräch der tiefen Verbundenheit

zwischen den beiden Proto-Protagonisten: dem zutiefst agentiven Sonnenbrillenverkäufer und dem abgrundtief unagentiven unvermeidlich sonnenbrillenkaufenden Sonnenbrillenkäufer. Ich habe ein *déjà vu*. Hier erlebe ich genau dasselbe, was ich schon so oft in Kenia erlebt habe. Sowohl hier als auch dort trage ich als Ergebnis einer ausgeklügelten Strategie der Strandverkäufer eine Sonnenbrille. Nein, zweimal falsch: In Kenia trage ich eine geschnitzte Halskette und am Ballermann nicht nur eine Brille, sondern viele.

Beide Male bin ich ein Opfer meiner *white guilt* geworden, die meiner Meinung nach bewusst hervorgerufen wird. In Kenia verwenden die *Beach Boys* bestimmte sprachliche Strategien, um diese unbewusste kollektive Schuld hervorzubringen<sup>9</sup>, und als Ergebnis füllt sich der Koffer mit geschnitzten Elefanten, Halsketten und Kokosnüssen in Affenform. Wie sonst kann man den Menschen helfen, als ihnen etwas abzukaufen und dadurch zum täglichen Broterwerb beizutragen? Wenigstens bringt man aus Mallorca keine geschnitzten Sachen mit, sondern wirklich brauchbare Dinge wie Plüschaffen, die man sich um den Hals binden kann und die bei Berührung ganz schrecklich kreischen und mit ihren roten Augen wie eine Hexe kurz vor dem ungewollten Ableben hysterisch flackern, blinkende Fingerringe und, na eben: Sonnenbrillen. Was sich jedoch die kenianischen *Beach Boys* in Form von Spracherwerb, Kulturerwerb

der unterschiedlichen europäischen Stämme<sup>10</sup> oder auch Aneignung und Analyse von europäischen Sprichwörtern selbst erarbeitet haben, wird den mallorquinischen Straßenhändlern in den Schoß gelegt: Die Polizei verfolgt doch tatsächlich die armen Menschen, denen das Leben gewiss nicht allzu gut mitgespielt hat, und die mit dem kleinen Einkommen, das sie erwirtschaften, auch noch ihre Familien in Afrika ernähren. Das erleichternde Gespräch, das sofort zustande kommt, sobald der Straßenverkäufer hinter der Mauer wieder hervorgeklettert oder unter dem Stuhl hervorgekrabbelt ist, ist ein sehr persönliches, bei dem uns auch bewusst wird, dass wir diesen Menschen sehr aktiv unterstützen können, indem wir ihm noch einen Fingerring abkaufen. Gesagt, getan – und schon ist das passiert, was ich ein paar Zeilen vorher beschrieben habe: In dieser Situation wurde etwas mit mir gemacht, was ich nicht realisiert habe, wohingegen Dunkelmut die Gunst der Stunde genutzt hat, um eine Brille und einen Ring (und ich muss gestehen, auch noch einen Affen) loszuwerden. Und er musste noch nicht einmal etwas tun, da ich ihm die Dinge praktisch aus der Hand gerissen habe, um mein schlechtes Gewissen über die Ungerechtigkeit der Welt zu beruhigen. Das geht ja am einfachsten mit Geld.

Wie konnte das nur passieren? Erschöpft und voll beladen setze ich mich erst mal auf die Mauer, gönne mir ein paar Minuten Ruhe, einen Blick auf eine wunderbare Fress- und



Abb. 8 :  
Show's ohne Ende.  
(A. Mietzner)

Einkaufsmeile und lasse das Mittelmeer getrost hinter mir. Mein Blick wandert zum *Oberbayern*. Dort werde ich mich entspannen ... heute Abend bestimmt ... bei einer der täglichen Show's.  
Show's?

#### 4. Vom liebevollen Gebrauch von Apostrophen's und Umläuten

Der Ballermann ist tatsächlich ein ausgesprochen toleranter Ort. Menschen jeder Art, aller Gesinnungen (Biermensch oder Wodka-mensch) und natürlich auch jeder Sprache werden akzeptiert. Wenn eine Sprach-Herkunftsgruppe überwiegt, wie es die Deutschen am Ballermann tun, dann ermöglicht man diesen Menschen sogar, gar nicht erst die Landessprache lernen zu müssen, also Katala-

nisch, sondern bietet ihnen an, in der Muttersprache alles zu bekommen, was sie benötigen. Speisekarten gibt es oft in dreisprachiger Ausführung, aber oft auch nur auf Deutsch. Deutsch ist ja auch schön, und Deutsch hat tolle Dinge wie Umlaute und Apostrophe. Das Deutsche hat jedoch auch Regeln, die jedem Sprachwissenschaftler das Herz aufblühen lassen. Und so fragt sich der Nicht-Deutsch-Muttersprachler schon, warum Maus im Plural Mäuse heißt,

der Laut aber nicht Läute. Ich möchte hier nicht mit den Regeln der Pluralbildung mit Umlauten bei Diphthongen aufwarten, zumal ich sie selbst erst einmal recherchieren müsste, und ich möchte auch nicht die Regeln und noch mehr Ausnahmen erläutern, wann im Deutschen ein 's an ein Wort kommt. *Lenas Auto* und *Lars' Fahrrad*, aber *Willi's Würstchenbude*. Da macht es doch Sinn, großzügig mit allem umzugehen, was das Deutsche so hergibt, und das sind nun mal die Apostrophen's und Umlaute.

Und da ich jetzt genug von dem Rumsitzen auf der Mauer habe, gehe ich in die nächste Eisdiele, hole mir zwei Kügel Eis im Bächer, schaue danach beim Friseur vorbei, nicht ohne vorher meinen Namen (Gisela) auf's T-Shirt drucken zu lassen, damit heute Nacht bei den Show's in der Muschi's Bar die Post abgehen kann.

Ja, es ist alles so freundlich und grenzenlos hier.

<sup>9</sup> Mietzner (in Vorbereitung). Found and lost paradise: bad language at a beach in Diani, Kenya.

<sup>10</sup> Ich dachte, ich schreibe jetzt mal Stämme, weil man das ja auch immer noch macht, wenn man über Afrika schreibt. ☺ !<sup>11</sup>

<sup>11</sup> Emojis sind – wie dieses auch – dafür da, damit Sie wissen, dass Sie jetzt lächeln sollten und diesen Kommentar nicht in endlosen Rezensionen diskutieren müssen.





Abb. 9  
Umlaut 1/2.  
(A. Mietzner)



Abb. 10  
Umlaut 2/2.  
(A. Mietzner)



Abb. 11  
Apostroph 1/2.  
(A. Mietzner)



Abb. 12  
Apostroph 2/2.  
(A. Mietzner)

## 5. Grenzenlos

Dachte ich mir. Aber es gibt sehr genaue Grenzen am Ballermann. Eine davon ist die Mauer. Logisch. Was wäre eine Mauer, wenn sie nicht auch eine Grenze wäre. Sie ist ein Symbol für die Grenzen und Grenzwertigkeiten, die sich durch das gesamte „Ereignis Ballermann“ ziehen. Ich will aber nicht schon wieder von der Mauer anfangen, denn die hatte ihr Kapitel schon in § 3. Doch Sie merken, wie sehr sie mich beschäftigt. Und außerdem versucht die mallorquinische Obrigkeit, sie zu zerstören, aufzureißen und ihr ein neues Gesicht zu verpassen. Ein freundliches Gesicht mit weichen Zügen aus Holz und Stufen. Stufen! Das bringt die komplette räumliche Orientierung des Ballermannisten durcheinander. Stufen, die zum Meer hinunterführen, beinhalten folgerichtig, dass man sich mit dem Rücken zur Fressmeile und dem Gesicht zum Meer setzen muss. Vollkommener Wahnsinn! Diese Mauerlücken werden niemals ein Erfolg werden, denn die Mauer *ist* ein Erfolg – geliebt und gewertschätzt von den vielen zigtausenden Besuchern. Warum sollte man dann Veränderung akzeptieren? Im Januar 2017 berichtete eine Tageszeitung über Malle-Fans, die den Abriss der Mauer am *Ballermann 6* betrauernten<sup>12</sup>. Das ist wahre Liebe! Und das ist auch eine wahre Grenze.

Aber es gibt auch viele andere Grenzen an diesem Ort, der so grenzenlos erscheint. Nicht sichtbare Grenzen für eigentlich nicht sichtbare Menschen. Das ist alles ein wenig

komplizierter, als es scheint, denn es geht mal wieder um diese Sonnenbrillen verkaufenden, oft illegalen senegalesischen Straßenhändler.

## 6. Grenzenlos, von wegen!

Dort, wo unser Leben endlich mal seine gewohnten Bahnen verlässt, wo man aus seinem Korsett aus *Dos* und *Don'ts* schlüpfen darf, wo alles so grenzenlos ist, als wäre man über den Wolken, dort ist für andere Menschen ein Wald von *Dos* und ein Urwald von *Don'ts*. Aber sie scheinen doch immer so lustig und unbeschwert zu sein, wenn sie die ‚hundert Jahre Garantie‘ auf Brillen und Uhren versprechen – eine Lüge tatsächlich, denn meine ging nach fünf Tagen kaputt und ich bekam keine neue. Diese Menschen müssen immer freundlich sein, auch wenn sie

Abb. 13  
Klare Grenzen. (A. Mietzner)



<sup>12</sup> Anon (2017). Siehe [<http://www.express.de/news/panorama/-malle--fans-trauern-die-mauer-am--ballermann-6--ist-abgerissen-warden--25565738>]. [Letzter Abruf 30.10.2018]



zum millionsten Mal denselben Witz machen müssen, zum tausendsten Mal auf Selfie-Filmen das typische „Heute billig, morgen teuer, hundert Jahre Garantie, du Helmut, ich Dunkelmut“ abspulen müssen und danach nicht etwa Geld, sondern ein Schulterklopfen bekommen, gepaart mit dem Versprechen, auf immer *Best Homies* zu sein. Sie müssen sich gefallen lassen, als *Best Homie* am Rande des Bürgersteigs zurückgelassen zu werden, denn feiern möchte man dann doch mit den anderen *Homies*. Und genau dieser Bürgersteig – vor allem der in der *Schinkenstraße* – zeigt so deutlich die Grenzen des Theaters der Absurditäten: Ein dreckiger Rinnstein zeigt den Straßenhändlern, bis wohin sie dürfen. Keinen Schritt weiter. Dabei sind viele von ihnen auch sonst auf der Insel eingesperrt, können nicht weg, weder zum Urlaub, noch für Geschäftsreisen, noch zurück in den Senegal, um vielleicht eine Mutter zu Grabe zu tragen oder den neugeborenen Neffen zu bewundern.

Wenn A. aus dem Senegal frei hat, geht er

Abb. 14  
Rauchen, Trinken, Sex. Hinterlassenschaften.  
(A. Mietzner)



<sup>13</sup>... findet auch Szabo (2011).



Abb. 15  
Stilleben mit Müll um halb sieben Uhr morgens.  
(A. Mietzner)

die Küste entlang, weg von der lustigen Playa de Palma, hinauf zu dem Punkt, von dem aus man weit blicken kann. Dann ist er alleine und sieht auf die Insel, wie sie ins Meer übergeht. Seine Grenze.

### 7. Malle, e Jeföhl

Das waren sie nun, die Aspekte, die mich an Malle, oder besser gesagt am Ballermann, doch sehr beeindruckt und beschäftigt haben. Lustig zum einen, erschreckend zum anderen, fast wie ein Karneval<sup>13</sup>. Und da ich Kölnerin bin (zwar nur ein Immi, aber so kann ich das auch sehr reflektiert beurteilen), merke ich, dass der Ballermann in mir dieses Gefühl hervorruft, für das es im Deutschen kein Wort gibt, das aber der Kölner, der sich ja sonst äußerst wortreich artikuliert, mit nur einem einzigen Nomen beschreiben kann: *Jeföhl*.

Ich denke schon, dass man von einer gewissen Sympathie sprechen kann, die ich Malle gegenüber empfinde. Und dabei meine ich nicht das steinige, naturbelassene Mallorca

an der Nordküste oder die raue, ruhige Romantik des Landesinneren, sondern das Schrille und Schräge der *Schinkenstraße* und des *Megaparks* und das aufgewühlte Meer, das die Reste der aufgewühlten Mägen der feiernden Massen und die Reste der kopulierenden Paare hinter den aufgestapelten Sonnenliegen am Sandstrand langsam fortwäscht.

Kennen Sie das Gefühl, wenn Sie etwas nicht mehr haben und es dann schön finden, obwohl Sie es schrecklich fanden, als es noch da war? Nicht in dem Stil „von Toten redet man immer gut“, sondern Sie finden es wirklich gut, lustig, erlebnisreich und so was von wiederbesuchenswert bis zu dem Moment, in dem Sie das Flugticket dahin gebucht haben. Und dann kommt dieses Gefühl hoch, bei dem sich hinten links im Kopf die Synapsen zusammenziehen<sup>14</sup>, und Ihnen wird klar, dass es sich bei der Sympathie für das Verlorene um ein vorgetäushtes Heimweh handelt, ein *Saudade*, wie die Portugiesen sagen würden, würden wir hier nicht über Spanien sprechen. Doch fühle ich diese Sympathie, diesen Anflug einer zärtlichen Erinnerung nie, wenn ich dort am Ballermann bin, sondern immer nur, wenn ich wieder zu Hause bin – in Sicherheit.

Dann kann ich auch in aller Ruhe, mit einem Glas Sangria in der Hand, die Musikapp meines Handys öffnen und Lorenz Büffel's<sup>15</sup> Song hören ...

Däpp Däpp Däpp Johnny Däpp Däpp Johnny  
Johnny Däpp Däpp Däpp Johnny Däpp Däpp  
Johnny Johnny Däpp Däpp Däpp Johnny Däpp  
Däpp Johnny Johnny Däp Däpp Däpp Johnny  
Däpp Däpp ...

<sup>14</sup> Meistens ist das der Beginn einer Migräne.

<sup>15</sup> Sorry, aber das musste jetzt sein, mit dem Apostroph beim Genitiv.

### Literaturangaben

Anon. 2017 „Malle“-Fans trauern: Die Mauer am „Ballermann 6“ ist abgerissen worden! *Express*. <https://www.express.de/25565738> (aufgerufen 30.10.2018)

Augé, Marc. 2012. *Nicht-Orte*. München: Beck.

Lenček, Lena & Gideon Bosker. 1998. *The Beach. The History of Paradise on Earth*. New York: Viking.

Mietzner, Angelika. In Vorbereitung. *Found and lost paradise: bad language at a beach in Diani, Kenya*. Manuskript.

Sasse, Christian. 2016. Die wahre Scheiss Drauf-Story! Von wem ist das Original von: Scheiss Drauf (Mallorca ist nur einmal im Jahr)? News-on-Tour. <http://www.news-on-tour.de/66340/scheiss-drauf-malle-ist-nur-einmal-im-jahr-original/>. (aufgerufen am 21.11.2017).

Szabo, Sacha. 2011. *Ballermann. Das Buch. Phänomen und Marke. Eine wissenschaftliche Analyse eines außeralltäglichen Erlebnisses*. Marburg: Tectum.

# 05

---

The performative Global South  
in Mallorca: On othering in  
practice and theory

# 05

## The performative Global South in Mallorca: On othering in practice and theory

Nina Schneider  
University of Cologne  
[nina.schneider@uni-koeln.de](mailto:nina.schneider@uni-koeln.de)

### 1. Introduction: Chasing the Global South

In September 2016, an interdisciplinary group of researchers from the University of Cologne traveled to Mallorca with the goal to study the Global South in a major European/German tourist region.<sup>1</sup> More precisely, the aim was to study how people from the Global South – Senegal, Nigeria, Brazil – live and work in the

mostly informal service sector in this popular Mallorca tourist region, and how they are being treated by the tourists, who are mostly Germans. Street vendors, for example, and Nigerian cleaning ladies would be the imagined object of study. As our funding allowed us to conduct research for two and a half days, the group needed to use our time very efficiently to come up with relevant research results. So far so good.

<sup>1</sup> Quotation marks can highlight the constructed and problematic nature of concepts like "Global South" or "Third World". Still, I have deliberately avoided them to facilitate the reading.

When I arrived at the beach, however, I very soon started to feel uncomfortable. Trying to engage with any kind of Southern looking person – street vendors of colour, for example – turned out to be a highly unpleasant activity, especially, because these street vendors would shy away from us and would certainly not tell us about their personal lives. If they spoke to us at all (other than trying to sell their sunglasses), they would invent themselves. Most of them, I assumed, lacked papers and time was too short to win their trust. And who *was I* that they would open up to me.

In my unease, I first noted the absurdity of the research quest *viscerally* and then consciously. Searching for whatever Southern I could find meant nothing else than constantly othering cultural/social/national groups (like the Senegalese street vendors), and *objectifying* them. Who exactly were Southerners and what was the Global South? Was the Global South equivalent to people from the formerly Third World countries or developing regions – Africa, Asia or Latin America? Was not a geographical definition of the Global South an out-dated, simplistic and highly biased conception, reiterating much of the criticism levelled against the Third World concept (Dirlik 2004, 2007; Escobar 1995; Figueira 2007)? Under time pressure, it seemed that this was our quest: to hunt down and study a Global South without knowing, what it was. To study a subject while still



Figure 1:  
The South.  
(N. Schneider)

exploring what the object (the Global South) was.

The project was getting more and more interesting. The conundrum raised a series of vital questions: How do you possibly avoid finding the very Global South that you had set out to study in the first place? How to avoid tautologies and conduct "proper" research instead (find new results rather than your pre-conceptions)? Very soon I realised that our task was first to identify and deconstruct our own biases and imaginary of the Global South, and importantly, the biases and misrepresentations caused by the conventional research methods and practices indoctrinated through our respective disciplinary training. Rather than studying some kind of Global South, the research journey shifted towards a new project: researching and research on our object of study.

This essay uses this hands-on episode from the field – my inner dilemma at Mallorca

and the haunting questions about what constituted the Global South – to reflect upon the value of a Global South model as *performative*. A performative, not fixed understanding of the Global South seems to be a helpful tool to think through the theoretical questions involved in the process of defining one's research object. Performative here is understood in the sense of relational, shape-shifting, malleable, polyvalent, not fixed. If the meaning of the Global South is not determined initially (as else everyone would reproduce our imaginary South rather than truly studying it), it is vital to ask: what are the benefits and downsides of a Global South model that it is not static but performative (or relational)?<sup>2</sup> Exploring to what extent an unfixed Global South would solve problems of previous terms, what may a performative Global South concept look like? What are possible benefits and downsides of a performative Global South? And, lastly, what would it mean in practical terms – is it at all feasible to operate with such a model? Would it be possible find adequate media or an intellectual form for that kind of knowledge production? And, ultimately, would it fit into contemporary disciplinary designs, customs, and conventions?

To answer these questions, the article starts by discussing different definitions of the Global South including the *performative* Global South. Drawing upon Southern Theory and more traditional in-between concepts like Fernando Ortiz' transculturation and Homi

K. Bhabha's third space, the article then discusses the benefits and challenges of a performative Global South concept. I conclude with the obvious (my apologies): there is no simple answer. Yet, I also conclude, and that is important, that the Global South just serves as one example; reflecting upon the construction of our very research objects *continues* to be a fundamental and unresolved challenge that requires further study and attention. It affects the very disciplinary fundamentals, methods and historically entrenched conventions many of us all too often thoughtlessly operate with.

## 2. Conceptualising the Global South at Mallorca

Before addressing the performative South, it is useful to first revisit the very emergence along with the current usages of the term Global South. While the term Global South has been increasingly invoked as a less pejorative substitute for Third World or underdeveloped countries, it continues being attributed with highly diverse meanings. Surprisingly few publications offer a detailed definition. Historically, the term South rose during the 1970s as a result of the Asian-African alignment policies, the Bandung Conference (1955) and the Group of 77 (1964) (Butler 2008: 453). In the aftermath of the peak of third wave of decolonization in the second half of the twentieth century, the term was initially associated with a fairer

world order. While the precise origins of the twin term remain unknown, the term *Global South* has increasingly been invoked since the late 1990s/the new millenium, reflecting general trends and discourses about globalisation as well as a rising importance of South-South trade. Currently, three main definitions continue to coexist in the scholarly and political discourse (Schneider 2016): a geographical understanding that locates the Global South in those world regions formerly constituted by the Third World. Conceived of as structurally underdeveloped and poverty-struck, the geographical Global South includes Latin America, Africa, and Asia. A second and conceivably class-based definition of the Global South relates to the *subalterns* across the globe – human beings disadvantaged by neoliberal policies and socially, politically, and intellectually disempowered (López 2007). These Southerners are global because they can no longer be confined to a single region, but they exist in Calcutta as much as in New York City.

The third conceptualization, and most important for our reflections here, reads the Global South as a *flexible metaphor* that defies any geographical or social/class fixation but is *relational*. This third reading marks a metaphorical yet locally applicable dividing line between a supposed powerful North and a deprived and dependent South. To provide an example, it could be related to the border line between Northern and Southern Italy. The geographical definition remains dominant in contemporary discourse – most dictionary entries like Butler's (2008), the United Nations (UN) rhetoric, and scholarly journals like *Bandung: Journal of the Global South* (Wong 2016) use this concept. Still, it has increasingly been criticised by scholars,

particularly by intellectuals from the South.

Systematic discussions on the downsides of a relational Global South remain scarce, yet it is useful to summarise the justifications of this model's proponents. Objecting a *geographical* North/South divide, McEwan (2009: 13) argues: "it is most useful to think of North/South as a *metaphorical* [...] distinction" for several reasons: it lacks a 'magical cut-off point' between 'developing' and 'developed' nations; it can account for societies' 'dynamism' (e.g. rising China) and internal inequalities; and finally, a metaphorical model transgresses narrow socio-economic practices of marginalisation. Instead it includes the political, cultural, and epistemic sphere. Another advocat of a Global South as a 'concept-metaphor' is Matthew Sparke (2007: 117), in whose parlance the Global South is "everywhere, but always somewhere". The concept of the Global South 'map[s] back' (or reterritorialises) humanity thus resisting a geography that serves as a means of control and domination (Sparke 2007: 118). Levander and Mignolo (2011) similarly regard the Global South not as 'an existing identity', but a 'metaphor' (they refer to the "metaphor of the global south"), even though they explain to be more interested in investigating *who* speaks about the South and *why* rather than in its proper definition. Levander and Mignolo's refusal to define the Global South may be read as yet another ludic form of sabotage of a new, rigid ordering system.

The current chief editor of the journal *The Global South*, Leigh Anne Duck (2015), regards the (geographical) imprecision of Global South not as a weakness, but even as a strength. This vagueness, she holds, 'energizes' scholars more than a compartmentalised and quanti-

<sup>2</sup> Critics may insist that there is a difference between a relational Global South concept, on one hand, and a performative, on the other. To facilitate my argument I audaciously treat them as synonyms. I admit that this may require some further reflection at a later stage given that the term performative invokes a much stronger agency of the viewer's gaze, while relational may just refer to different objects of study in relation to one another.



fied approach based on a clearly defined and located Global South. Duck (2015) argues that the merit of the Global South metaphor lies precisely in its potential to analyse local and joint resistance against "exploitation and hegemonic economic and political [impositions]".

Returning for an instant back to our practical problem of researching the Global South in a Mallorca tourist region, the problem the research group was facing was that language and categories were based on divisions; divisions that "can be constructed and named" (Storch et al. 2017: 13). Borders could run along various lines: nationality, gender, skin-colour, social acquisition power – many variations were possible. The artist and activist Jimmie Durham (2015: 122) reminds us of the absurdity of making such divisions, as they ultimately tend to be arbitrary and defensive fantasies of the beholder (e.g. how Europe constructs its borders). Recognising the absurdity helps to systematically study and interrogate the processes of division-making. A similar intervention was made by Boaventura Santos (2007) in his critical essay on abyssal or border-thinking. Border thinking, Santos claims (2007: 1), continues to mark modern Western thinking and hence require a "gigantic decentring effort". Santos (2007: 1) also links the struggle for social justice with a quest for "global cognitive justice", and calls for a "new kind of [...] post-abyssal thinking".

It is important to place the arguments in favour of a relational or performative Global South in their intellectual and historical context. Although Santos' border thinking (dialoguing with decolonial theory from Latin America) and what is now called Southern Theory (a school

branded by Raewyn Connell which broadly speaking refers to studying intellectuals from the South and opening the canon) are distinct projects with different roots and emphases, they share some key characteristics.

They respond to an unease of long-standing epistemic, political and cultural domination by Western countries that has increasingly been criticised since the 1980/1990s by nearly all disciplines. In the next section I will therefore revisit familiar concepts from Southern Theory studies and from Latin American and Asian critics, as they may help to highlight the danger of fixed ordering practices in the field of knowledge production, and provide helpful insights for the Mallorca case.

One recent intellectual school that has been promoting 'new knowledge projects' or kinds of learning (or unlearning) is associated with the so-called Southern Theory (Connell 2014: 210). It opposes the controlling, hierarchising, and policing of knowledge and invites to experiment with new forms of knowledge production. Defying continuing structures of "colonial" (or imperial) knowledge practices, these scholars have embarked on a search for better ways to produce knowledge, fresh knowledge that incorporates rather than silences less powerful voices and forms of knowledge.

Southern Theory, however, has not been the first attempt to destabilise clear-cut, potentially unscientific, and biased knowledge systems and hierarchies. In fact, to the very opposite: it returns to old or traditional knowledge from non-Western academic traditions, which simply have not been consumed but

ignored by the Western canon. Traditional disruptive and self-critical knowledge traditions and concepts can be found in all cultures and at all times, and particularly among non-Western intellectuals. More recent non-Western variants include the Cuban intellectual Fernando Ortiz (1995) and his concept of *transculturación* (a concept since developed by intellectuals like Julio Ortega, e.g. 2003; 2017), the work of Anibal Quijano (1981), and more recently Homi K. Bhabha's (2004: 55) notion of the third space – to name but a few.

Conceptual origins and small distinctions apart, an important difference of the newer notions involves that they made it into mainstream Western canons, with the turn against Eurocentrism and the rise of postcolonial theory and subsequent intellectual schools (e.g. Said 2003 [1978]; Chakrabarty 2000; and many others). What all of these notions share is a privileging of non-precision which in turn serves to disempower and challenge specific dominant forms of knowledge and knowledge production. Pondering about the value of a performative Global South concept, many arguments from Southern Theory and diverse inbetween-categories (Ortiz 1995, Santos 2007, Bhabha 2004) equally apply.

### 3. Benefits and challenges of the performative Global South

The benefit of an unprescribed, relational, and performative Global South may lie in its subversive potential to undermine and disrupt hierarchies, and potentially create alter-

native ones. It allows for discarding taken-for-granted knowledge (including conventions, imagined geographies, and stereotypes), questioning such knowledge (or bias/imaginaries), and contributing to new research findings and kinds of knowledge. Such imprecision may obstruct walls (Ortega 2017) and border thinking (Santos 2007).

The challenges of this disruption technique, however, loom large. Let's use our example – the performative Global South – to truly think through these inbetween/non-fixed/malleable categories. It, first, presupposes that fresh and true research necessarily contradicts disciplinary and scholarly conventions; a conclusion that seems impossible to put into practice in the current academic systems. This new kind of self-critical research demands exactly the opposite of what most of us were taught was "scientific" (and what I came with to Mallorca): namely clear and exact definitions of terms and categories rather than relational, performative concepts; clear measurable and at least temporary infinite conclusions rather than shades of grey and maybes; and a different role of the scholar – the scholar as a self-critical and cognizant co-constructor of knowledge rather than an unquestioned, at times narcissistically acting authority. (Although beyond scope here, critics may also argue that it paves the way for relativism or even nihilism in a so-called post-factual world.)

An important and related question concerns the form of the research output. If the Global South is relational and performative, how can one mediate and materialize that very flexibility? While contemporary academic careers are built on highly ranked peer-re-

viewed journal articles, our Mallorca research group ultimately published an essayistic catalogue with many pictures, and, more importantly, curated an exhibition.<sup>3</sup> If the actual topic was to foreshadow the very construction and deconstruction of the malleable Global South, it would work only in form of an exhibit where the viewers would themselves be invited to critically ponder about the meaning of the Global South. The exhibit (art) was the only means to represent not only the malleability of the unfixed Global South, but to make the viewer experience the very process of constructing and deconstructing categories and become cognisant of their own prescribed ideas and imaginaries. It was not just an object to be gazed at, but the viewers were invited to construct and deconstruct the Global South for themselves. The exhibition was the only medium possible to make the viewer relive what we as researchers had gone through when embarking on our search for the Global South in a Mallorcan tourist region.

Disciplinary conventions and genres apart, two further problems remained. For one, my original goal (and the outcome expected from my academic institution, perhaps) was to study the Global South (our research object) and not my own imaginaries of the Global South. (Other members of my group, by contrast, were interested in their own imaginaries of the Global South.) If any kind of research would end up in a mere research of my own biases, all academic production could be criticised for being highly narcissistic. The

Mallorca episode thus left in the open a fundamental question: how can one reconcile a self-reflective and critical approach with a study of the research object itself in a productive (outcome), epistemically egalitarian manner, and of highest quality in terms of our research findings (least biased and prescribed by stereotypes)? A double movement seems to be needed. First, scholars objectify the research topic (in my case the Global South, at least in form of a working definition). Yet, at the same time they must deconstruct their own biased preconceptions of the Global South.

A last disadvantage of a performative Global South model relates to the need of concrete definitions, when we need to combat different kinds of discrimination (class, race, gender, ethnicity, age, citizenship). To show the downsides of malleable, non-fixed, in-between concepts (like the performative Global South), I would like to briefly draw on the long-standing Brazilian scholarship on racism. This scholarship suggests that specific categories are needed that *other* our study objects (such as the Global South), terms that necessarily ascribe certain qualifiers to groups and people beforehand. One could, for instance, decide to censor and avoid all the classifiers that categorise, hierarchise, and attribute identity markers to others. Let us pursue this thought for a moment and see where it leads us to. Often discussed over the last two decades, this practice would attempt not to other the *Other* (or object of study). In our case, it would mean that one no longer talks about the Global South/North.

Another example would be to avoid the terms white-skinned/person of colour or female/masculine, etc. Boycotting this terminology would prevent the reproduction of dichotomical thought/ordering that fails to reflect reality (because it is a simplification/construction/distortion). Boycotting the dichotomic jargon would also allow to explore the relational and constructed nature of the concept/object including our own prescriptions. Theoretically then, boycotting dichotomical terms seems to be a convincing approach.

Yet, practice has shown that despite the good intentions the deliberate *eliminating* of these social markers has the opposite effect: rather than denouncing and sabotaging unjust knowledge/power/socio-economic hierarchies, they silence the very violence experienced in society and reflected in, paradoxically, such problematic categorisations and ordering systems. For example, if we aspire for gender and racial equality, we will not contribute to equality, if we simply negate gender and skin colour ascriptions and treat them all as equal on a discursive level. Let me illustrate this with the debate on racism in Brazil. If we stop distinguishing between dark and light skinned Brazilians, because we are egalitarian-minded and think that race does not matter and is arbitrarily ascribed to humans – if we stop *othering* through language according to skin tones (black and white) – the result is not a society free from racism, as numerous scholars have shown (Maggie 1994, Winant 1992, and many others). Instead, racism continues in real life, yet is being silenced and obscured in the discourse. Hence: racism can no longer be denounced through language. The same applies to gender. If we aspire for gender equality, the solution is

not to negate the differences and pretend we are all one mankind. Contemporary figures on gender inequality are abundant. In her critical work on globalisation, for one, Saskia Sassen (1998: xxi), has famously shown that women, people of colour, and migrants are disproportionately disadvantaged by the labour market. In fact, eliminating racial and gender categories (among others) would play precisely into the hands of the racists and patriarchs whose control, dominance, and exploitation would be obscured rather than uncovered and denounced. This, in turn, leads to the conclusion that paradoxically one needs to *other*, if the goal is to contribute towards both a more egalitarian production of knowledge and one of higher quality (less biased and closer to “reality”, which in turn might be constructed as well). The vision may involve to find a solution between the poles: Neither to disabandon clear categories, nor to allow that clear categories sustain oppressive ordering systems like it has been the case, for instance, under colonial rule.

#### 4. Concluding remarks

At the end of this article, I conclude that the performative Global South has its merits (especially theoretically), yet simultaneously its conceptual, methodological, and practical downsides. The exhibition turned out to be the ideal means to present our research findings, because it invited the viewer to recognise and experience the very process of constructing the object of study/the Other (in our case the Global South).

The Peruvian born literature professor and accomplished novelist Ortega (2017) holds

<sup>3</sup> The exhibition catalogue includes numerous pictures from the research expedition: see Storch et al. (2017). Normaliminalities: Artefacts from various Souths and Norths, *The Mouth 1*. It is also available online at: <https://themouthjournal.com/issue-no-1/> (accessed October 22, 2017).



that language always sets limits and creates walls, and that the solution to the limits set by language is art. Applied to academic forms of producing knowledge (one that always rests on language), it means that research may always create walls, while, on the other hand, it may also help to deconstruct walls. This links to interventions by other intellectuals from the South. Within the strongly policed academic system, a system characterised by complex practices of gatekeeping, an important part of the scholar as engaged intellectual must be, as Ciraj Rassool (2017) for example holds, to challenge the very disciplinary conventions and institutions. Any other merely discursive or cosmetic promises towards less Eurocentric and more inclusive productions of knowledge will else fail, if the very process of producing knowledge is not self-critically being interrogated. In turn, this means that we need new terms, new languages, and new categories to build a new and more egalitarian kind of knowledge. As the Brazilian debate on race has shown, fixed categories are needed for emancipatory struggles and resistance to racism, class, gender, and sex discrimination.

When arriving at Mallorca, our research group discussed a working definition of the Global South, after all the project sought to study the Global South at a Mallorca tourist region. The low-cost service sector was mostly run by Senegalese and Nigerians, all of them persons of colour and most from precisely the regions ascribed to the meanwhile objected geographical definition of the Global South (Africa, Asia, Latin America). Many of the African workers had no legal papers. While some of the tourist workers also lived in the surrounding areas, many lived in a ghetto-like

neighbourhood far from the tourists – Son Gotleu, a remote, multi-cultural neighbourhood (see Storch et al. 2017), that I remember smelling like pee and full of litter, yet functioning as a normal, peaceful community with little bakeries, cafeterias, and African hairdressers.

The Global South I could not define but had been looking for (at least initially and tasked by my academic research project) did not seem to exist at Mallorca. Rather it had many context-specific meanings, and led me to reconsider the performative Global South model (unfixed, malleable). Yet, reconsidering both the practical and theoretical benefits and disadvantages of the performative model (and performative categories at large), I was left in doubt on how to reconcile the discursive Global South (as language or imaginary) and the Global South I had witnessed as a real life experience during our two-day visit (real life experience). While I rejected the geographical Global South (the Global South as Africa, Asia, and Latin America) as prescribed and biased, reality seemed to be that a large number of the service workers was not European. Again, in order to pinpoint discrimination, it seemed clear categories were needed just as Brazilian race theory had shown. Another problem was that even if one opted for that performative model, a completely malleable Global South could never be studied academically.

The journey hence continues. Yet, importantly, the Global South as an object of study was just one example. Research objects at large – any othered object – raises fundamental questions about our role as engaged intellectuals, questions that delve deeply into the very nature of knowledge production.

## References

- Bhabha, Homi K. 2004. *The Location of Culture*. Abingdon: Routledge.
- Butler, Colin D. 2008. North and south, the (global). *International Encyclopedia of the Social Sciences*. <http://www.encyclopedia.com/social-sciences/applied-and-social-sciences-magazines/north-and-south-global> (retrieved November 20, 2017).
- Chakrabarty, Dipesh. 2000. *Provincializing Europe: Postcolonial Thought and Historical Difference*. Princeton: Princeton University Press.
- Connell, Raewyn. 2014. Using southern theory: Decolonizing social thought in theory, research and application. *Planning Theory* 13.2: 210-23.
- Dirlik, Arif. 2004. Spectres of the Third World: global modernity and the end of the three worlds. *Third World Quarterly* 25.1: 131-148.
- Dirlik, Arif 2007. Global south: Predicament and promise. *The Global South* 1.1-2: 12-23.
- Duck, Leigh Anne. 2015. The Global South via the US South. *Voices from around the World* 1.1. <http://voices.uni-koeln.de/2015-1/theglobalsouthviausouth>
- Durham, Jimmie. 2015. *Various Items and Complaints*. London: Koenig & Serpentine.
- Escobar, Arturo. 1995. *Encountering Development: The Making and Unmaking of the Third World*. Princeton: Princeton University Press.
- Figueira, Dorothy 2007. “The Global South”: Yet another attempt to engage the Other’. *The Global South* 1.1-2: 144-52.
- Levander, Caroline & Walter D. Mignolo. 2011. Introduction: The global south and world dis/order. *Postcolonial Studies* 5.1: 1-11.
- López, Alfred J. Introduction: The post(global) south. *The Global South* 1.1-2: 1-11.
- Maggie, Yvonne. 1994. Die Illusion des Konkreten. Zum System rassistischer Klassifikationen in Brasilien. In Rüdiger Zoller (ed.), *Amerikaner wider Willen: Beiträge zur Sklaverei in Lateinamerika und ihre Folgen*, pp. 175-202. Frankfurt: Vervuert.
- McEwan, Cheryl. 2009. *Postcolonialism and Development*. London and New York: Routledge.
- Ortega, Julio. 2003. Transatlantic translations. *PMLA* 118.1: 25-41.
- Ortega, Julio. 2017. The Wall: A constructivist repositioning from the south (Valleho, Torres Garcia, J.M. Arguedas), Keynote presented at the Conference *The Global South on the Move*, University of Cologne.

- Ortiz, Fernando. 1995. *Cuban Counterpoint: Tobacco and Sugar*. Durham: Duke University Press.
- Quijano, Anibal. 1991. Colonialidad y modernidad/racionalidad. *Peru Indigena* 13.29: 11-20.
- Rassool, Ciraj. 2017. Comment to the Roundtable Discussion at the Conference *The Global South on the Move* (June 9, 2017), University of Cologne.
- Said, Edward W. 2003 [1978]. *Orientalism*. London: Random House.
- Santos, Boaventura de Sousa 2007. Beyond abyssal thinking: From global lines to ecologies of knowledges. *Eurozine*: 1-33.
- Sassen, Saskia. 1998. *Globalization and its Discontents*. New York: New Press.
- Schneider, Nina. 2016. The global south category and its prospects for post-imperial historical writing. *GSSC Working Paper*.
- Sparke, Matthew. 2007. Everywhere but always somewhere: Critical geographies of the global south. *The Global South* 1.1-2: 117-126.
- Storch, Anne, Angelika Mietzner, Nico Nassenstein, Janine Traber & Nina Schneider. 2017. Normaliminalities: Artefacts from Various Souths and Norths, *The Mouth* 1.
- Winant, Howard. 1992. Rethinking race in Brazil. *Journal of Latin American Studies* 24.1: 173-92.
- Wong, Pak Nung. 2015. Envisioning south-south relations and development: past, present and futures. *Bandung: Journal of the Global South* 2.19: n.p.

# 06

## Der Verkauf von Verkehr

# 06

## Der Verkauf von Verkehr

**Janine Traber**  
Universität zu Köln  
[j.traber@uni-koeln.de](mailto:j.traber@uni-koeln.de)

### 1. Das „Mallorca-Feeling“

Das generationenübergreifende Reisen nach Mallorca hat sich in der deutschen Kultur im Laufe der Zeit so etabliert, dass diverse Rückstände hiervon auch im alltäglichen Umfeld am Heimatort ausgemacht werden können. Der Antritt des Urlaubs wird so stark mit traditionellen Riten verbunden, dass schon vor ihm bei Erwähnung in Gesprächen mit Bekannten, Freunden oder Kollegen ein Spektrum an Reaktionen zu erwarten ist. Den meisten in Deutschland Lebenden ist allein der Name

der Insel ein mit Klischees und Erwartungen gefüllter Begriff. Mallorca und speziell El Arenal umgibt die Aura eines von Regeln befreiten Ortes.

Für einige Kreise unserer Gesellschaft stellt der Besuch der Insel einen demaskierenden Akt gegenüber dem sozialen Umfeld dar. Besonders kultivierte Bürger fürchten Ansehen einzubüßen, wenn eine solche Reise bekannt wird, oder gar das Genießen der mit ihr verbundenen Aktivitäten, die im Widerspruch stehen zu vermeintlich akzeptierten bürgerlichen Tugenden.

Für einen großen Teil der jährlich wiederkehrenden Urlauber wird die Insel hingegen gerade aufgrund dieses Rufes der Frevelhaftigkeit mit einem Lebensgefühl assoziiert und ist ein fester Bestandteil der jährlich verfügbaren Urlaubstage. Treffen zwei „Mallorcafans“ aufeinander, entsteht häufig ein Gefühl der Zusammengehörigkeit durch ähnliche Emotionen und gesellschaftliche Ausbruchserlebnisse zwischen ihnen, die mit dem Ort verbunden werden.

Am Strand von El Arenal begegnen die Touristen aber nicht nur Deutschen. Vielmehr bestehen die Teilnehmer des Massentourismus aus einem multinationalen Konglomerat von Besuchern und Verkäufern.

Fragt man nach der Meinung der lokalen Bewohner Mallorcas über den Tourismus, so trifft man auf ebenso diverse Antworten. Viele Ansässige verdienen durch die Besucher ihren Unterhalt und gründen ihre wirtschaftliche Existenz auf sie. Andernfalls wird den Touristen häufig Respektlosigkeit vorgeworfen. Der übermäßige Alkoholkonsum führe zu einer Verschandelung der Insel und der jahrelange Aufenthalt einiger durch den Tourismus bedingten Auswanderer gehe ohne das Lernen der lokalen Sprache einher. Es würde sich somit von der eigentlich mallorquinischen Kultur separiert und im Gegenzug angenommen, dass die eigenen mitgebrachten Gewohnheiten und die eigene Sprache akzeptiert und angenommen würden.

Der stereotype Besucher wird also zum Symbol eines kommerziellen Produktes, als das die Insel vermarktet wird.

Viele Immigranten, die nach Mallorca gekommen sind, um dort im Rahmen des Tourismus entweder saisonal oder ganzjährig

zu arbeiten, äußern sich ebenfalls zwiespalten. Meistens stammen sie aus dem Senegal, Nigeria oder einem anderen westafrikanischen Land. In ihrer Rolle als quasi dritte Akteure müssen sie sich direkt im Umgang mit verschiedenen Kulturen, der mallorquinischen und denen der Besucher, arrangieren. Häufig arbeiten sie als Straßenverkäufer, Bauhelfer, Reinigungskräfte, Servicepersonal oder Sexarbeiterinnen und stehen somit während ihrer Arbeitszeiten in direktem Kontakt zu den Touristen.

Der ursprüngliche Forschungsschwerpunkt mehrerer Reisen an den Strand von El Arenal war zuerst vergleichsweise grob festgelegt auf die zu erwartenden gegenderten und gendernden Verhaltensweisen der Touristen im multinationalen Raum. Aufgrund des weitreichenden Rufs war bereits vor dem ersten Besuch davon auszugehen, dass sich diese nicht nur in Sprache und Umgangsform, sondern auch in materiellen Souvenirs und lokaler Werbung wiederfinden würden. Speziell in Hinblick auf die große Zahl von westafrikanischen Migranten, die auf Mallorca leben, sollten die Darstellung von und Auseinandersetzung mit ihren Konzepten von Geschlechtern und Sexualität beachtet werden. Unter Kenntnis mancher Publikationen über andere massentouristische Orte, an denen Akteure aus dem globalen Norden und dem globalen Süden zusammentreffen (zum Beispiel: Sanchez Taylor 2006, Kibicho 2009 und Picard & Di Giovine 2014), wäre zu erwarten gewesen, dass der „Süden“ bzw. dessen konstruierte Personifikationen speziell in Form von sexualisierten Souvenirs Anklang bei den Touristen finden. Insofern würden klassische Rollenklischees aufgenommen und im postkolonialen Kontext umgesetzt.



## 2. Die deutsche Tradition

In den letzten Jahren hat die Bedeutung der Tradition des deutschen Tourismus beachtlich zugenommen. Durch soziale Medien werden ein gemeinsames Vokabular sowie typische Kleidungsstile und Interaktionen fest- und am Leben gehalten. Diese werden auch abseits der Saison aufgerufen und die erschaffene Kultur des Strandes von El Arenal bleibt für die Vorbereitung des zukünftigen (Wieder) Besuchs verfügbar. Durch *Instagram*, *Facebook* und *YouTube* wird also ein neues Format der Traditionsschaffung erreicht, denn durch das Zelebrieren der gleichen oder ähnlicher Erlebnisse und den damit verknüpften Werten und

Abb. 1:  
Arbeitskleidung.  
(J. Traber)



Emotionen des Urlaubsortes an der Playa de Palma wird das Wiederholen und Fortführen zum Bedürfnis und legitimiert. Als „erfundene Tradition“ bezeichnet Hobsbawm (2000) eine solche, deren Praktiken offiziell oder unausgesprochen akzeptierten Regeln von ritueller Natur folgen. Durch sich wiederholende Verhaltensweisen sollen dabei bestimmte Werte und Normen verinnerlicht werden. Diese Rituale vom Strand in El Arenal werden durch passende Souvenirs, T-Shirts und Werbung inszeniert, welche wiederum vom Publikum und den Straßenhändlern aufgegriffen, verändert und zurückgeworfen werden. In ihnen zeigt sich, dass die Besucher dieses multinationalen Raumes gerade nicht auf der Suche nach Kontakten mit dem Fremden sind, sondern bewusst ihre eigenen traditionellen Praktiken von zu Hause sowie die der „erfundenen“ Traditionen zuspitzen und unter verbesserten Wetterbedingungen zelebrieren wollen.

Hervorstechend für diese Tradition ist die besondere Freizügigkeit, mit der der Tourist erstaunt und erheitert wird und in der sich das Gefühl von Urlaub und persönlicher Freiheit widerspiegeln soll.

In Abb. 1 ist eine unspektakuläre Situation am frühen Abend zu sehen, wenn sich die Touristen vom Strand zum Abendessen begeben und die Restaurants füllen. Hierbei ist jedoch weniger das Angebot selbst, als die Art der Vermarktung zu beachten. Das Servicepersonal dieser Gastronomie besteht ausschließlich aus weiblichen Kellnerinnen. Diese tragen kurze Kleidung, was sicherlich nicht allzu unüblich bei Temperaturen über 25°C ist. Beachtet man allerdings wie sparsam die Bedeckung gewählt wird, drängt

sich der Eindruck auf, dass die Kürze vom Arbeitgeber vorgegeben wird um speziell damit Gäste anzulocken. Die Darstellung von zu Werbezwecken sexualisierten Körperbereichen ist am umliegenden Ort so alltäglich und verankert, dass ein Konzept ohne sie gänzlich in der Masse an Angeboten untergehen und dadurch konkurrenzunfähig würde. Insofern wird also der entblößte weibliche Körper erstaunlich ungestört und unmittelbar als Kommodität zum Anwerben von Kunden genutzt.

Neben der Tatsache, dass die meisten Servicekräfte weiblich sind, ist außerdem auffällig, dass trotz der großen Menge an internationalen Arbeitskräften vor Ort hauptsächlich deutschsprachige Frauen im direkten Kundenkontakt der Gastronomie arbeiten. Die kulturelle Reichhaltigkeit des Ortes ist in dieser Objektifizierung ausgeblendet.

Ein anderes Beispiel für die Bewerbung von traditionsschaffenden Gütern durch Sexualität bietet das Werbeschild für Cocktails (Abbildung 2). Neben geläufigen Namen für alkoholhaltige Mischgetränke wie „Zombie“ finden sich auch extravagante lokale Benennungen mit klaren Ansprechstrategien: „Millionaire“ soll anscheinend die finanzielle Freiheit und damit Ungezwungen- oder auch Hemmungslosigkeit des Konsumenten beschreiben, während „Ladykiller“ eine klare Konnotation



Abb. 2:  
Aufsteller mit Cocktailangeboten.  
(J. Traber)

zwischen dem Genuss von Alkohol und sexuellen Kontakten herstellt. Bei „Tie me to the Bedpost“ stellt sich dieser Eindruck noch aggressiver ein, indem auf vergleichsweise tabuisierte sexuelle Handlungen angespielt wird. Der daneben auf dem Plakat abgebildete nackte muskulöse Oberarm bestätigt dies durch seinen Ausdruck von Stärke oder sogar Härte in Kombination mit dem schwarzen Hintergrund und der Überschrift „Hardcore Cocktails“. In den weiteren Getränkenamen





Abb. 3:  
Oben ohne im Megapark.  
(J. Traber)

„Bahama Mama“ oder „Jamaican Spiced Tea“ könnte zwar ein Sich-Beziehen auf exotisierte Regionen bzw. Inseln vermutet werden, aufgrund viele Jahre zurückliegender Erwähnungen in der Comedyserie *Scrubs* und der Anbindung an den Eisteehersteller *Lipton* ist aber davon auszugehen, dass diese Getränke nicht in El Arenal erfunden wurden und daher wieder nicht auf die lokale Multinationalität zurückzuführen sind.

Noch gravierender werden Sexualität und Geschlecht bei der Bewerbung von gemein-

samen „rituellen Handlungen“ instrumentalisiert, wie in Abbildung 3 auf dem Plakat eines „Wet T-Shirt Contests“.

Hier wird ein Lokal, in dem ansonsten hauptsächlich Alkohol ausgeschenkt wird, durch mehrere nackte Brustpaare gleichzeitig dem Kunden schmackhaft gemacht. Dabei ist interessant, dass es entlang der gesamten Strandpromenade zwar mehrere Clubs und Kneipen gibt, die mit der Nacktheit von weiblichen Körpern, meist in Form von Mitmacherevents dieser Art oder den klassischen Tabledancerinnen werben. Marketingziel ist hierbei hauptsächlich der Verkauf von dazugehörigem Alkohol, der entweder dazu ermutigt ungehemmt für kurze Momente mit den Tänzerinnen zu tanzen oder selbst die Hüllen fallen zu lassen. Ein umgekehrtes Pendant, nackte Männerhaut, die das Publikum anziehen soll, findet man dagegen eher selten, wenngleich die Tendenz auch zu steigen scheint.<sup>1</sup>

Die Verbindung zwischen dem Konsum von Alkohol beziehungsweise sogar der soziale Zwang hierzu und sexuellen Handlungen wird jedoch in beiden Hinsichten nahezu rituell zelebriert. In den Geschäften für Strandbedarf wie Luftmatratzen oder Sonnencreme findet sich parallel dazu ein buntes Angebot aus Bierdosen und Schnapsflaschen in erstaunlich großer Auswahl, oder es wird direkt der klassische Putzeimer als Behälter inklusive Alkoholfüllung angeboten, wenn auch zumindest das Trinken aus diesem am Strand mittlerweile verboten ist.

<sup>1</sup> 2016 wurde man, wenn man nach Menstrip oder Ähnlichem fragte, auf weit entfernte Clubs in Palma verwiesen. Anfang 2017 wurde ein Club speziell für Frauen, in dem Männer tanzen, direkt auf der *Schinkenstraße* eröffnet und gegen Mitte der Saison wurde mit dem Strippen ehemaliger Castingshowsänger auch in bereits lange bestehenden Clubs geworben.

Wie selbstverständlich reihen sich neben die Snacks und Getränke die Spaßartikel und Souvenirs. Diese tragen oft den Namen der Insel als Schriftzug und sind in den meisten Fällen Alltagsgegenstände, die mit Tabus brechen, indem sie nackte Körper oder auch nur die Geschlechtsteile in allen erdenklichen Formen darstellen. Das können zum Beispiel Getränkebehälter, Feuerzeuge, Salzstreuer oder Strohhalme sein. Der auf die Plastikgegenstände übertragene Exhibitionismus ist Teil der rituellen Inszenierung der Touristen. McLoughlin (2013) beschreibt, dass das Entblößen des nackten Körpers in der modernen schönheitsorientierten Welt ein Beweis von Selbstbewusstsein ist. Und nackte Körperteile dienen nicht nur als Dekoration in den Bars und Souvenirläden, sondern erfreuen sich großer Beliebtheit beim Publikum. Ganze Gruppen trinken aus den erworbenen Bechern, Männer präsentieren die eben gekauften Plas-

Abb. 4:  
Gruppenshirt vor Tänzerin.  
(J. Traber)



tikphalli über der Bekleidung des Schrittes beim Spazierengehen, die Gruppenshirts sind bedruckt mit Zweideutigkeiten – die Abbildung von Geschlechtsteilen und sexuellen Symbolen scheint den gesamten Raum einzunehmen

Fragt man die Verkäufer, ob es eine bestimmte Kundengruppe gibt, die solche Accessoires erwirbt, wird dies verneint. Es scheint hierbei kein bestimmtes Geschlecht oder eine gesonderte Altersgruppe besonders hervorstechen.

Nach Jin et al. (2017: 123) dienen Souvenirs nicht nur als Erinnerungsstücke oder Geschenke für Freunde und die Familie, sondern werden auch zum Aufrechterhalten sozialer Netzwerke und dem Erfüllen zwischenmenschlicher Verpflichtungen gekauft. Außerdem spielt die Authentizität des Objektes eine ebenso wichtige Rolle für den objektiven Wert. Im Falle der sexy Souvenirs von El Arenal können sie also erworben werden, um den

Abb. 5:  
Feuerzeuge im Gewand.  
(J. Traber)







Abb. 6:  
Strohhalme und weitere Accessoires.  
(J. Traber)

Käufer als kohärent mit der erfundenen Tradition zu markieren. Ihre Authentizität wird weniger wie bei herkömmlichen Souvenirs aus einem lokalen Produktionsort oder Material abgeleitet, sondern durch Darstellungen der am Ort weitverbreiteten Freizügigkeit in Kombination mit Mallorca-Aufschriften.

Einhergehend mit dem Überschreiten von Grenzen wird also diese Präsentation von gesteigertem Selbstbewusstsein rituell verlangt. Völlige Nacktheit ist am Strand und in den Bars auch keine Seltenheit. Wer aber ein solches Selbstbewusstsein nicht auf seinen eigenen Körper beziehen mag, dem wird durch diese Accessoires und Souvenirs scheinbar ein einfacher Ersatz geschaffen. So kann die Anteilnahme an gruppenbildenden Mechanismen

und Signalisierung sozialen Einvernehmens nicht nur im persönlichen Exhibitionismus vollführt, sondern auf Gegenstände übertragen werden.

Lipp (1990) beschreibt die Begründung von (Männer-) Bünden als eine Entwicklung der Initiierung. Hierfür müssen bestimmte Kriterien gegeben sein, wie zum Beispiel auf verschiedenste Art erbrachte Opfer. Es kann sich dabei um gemeinsame tabuisierte Erlebnisse wie das exzessive Feiern mit unschönen Begleiterscheinungen (Kontrollverlust, Erbrechen, peinliche Fotoaufnahmen), einen Besuch

in einem Stripclub, das gemeinsame Begehen von Straftaten (Drogenkonsum, etc.) oder eben allein die Entblößung des eigenen Körpers handeln. Durch die gemeinsame Scham wird der Bund enger zusammengeschweißt und es kann sichergestellt werden, dass zum Umgehen der gesellschaftlichen Kenntnis über das unmoralische Verhalten am Bund festgehalten wird.

Während den Besuchern bewusst ist, dass sich ihr Erlebnis in einem zeitlich begrenzten Rahmen abspielt, müssen die Rituale für die Vollkommenheit des Urlaubs umso schneller und intensiver erfolgen. Allerdings besteht in eben dieser für die meisten Besucher eher kurzen Zeit von einigen Tagen kaum Raum für viel Selbstreflexion und Eigeninterpretation des persönlichen Begriffes der suggerierten Freiheit. Daher wird, um dennoch möglichst schnell möglichst viel des angebotenen

Urlaubsgefühls erfahren zu können, auf die vorgegebenen Codes und Werte des Ortes zurückgegriffen.

Dass diese jedoch weniger die persönlichen Freiheiten eines Individuums fördern sondern stattdessen auf konventionell normierende Werte und Vorstellungen zurückgreifen, bleibt kaum bemerkt, obwohl es allgegenwärtig auf T-Shirts, Werbung und Souvenirs vertreten ist.

Zu den gruppenbildenden rituellen Erlebnissen bieten sich am Strand von El Arenal Gelegenheiten zu Hauf. Tabus, wie der Kontrollverlust durch Alkohol oder das Entblößen des nackten Körpers, sind an der Tagesordnung. So wird ein Raum geschaffen, in dem Freiheit gefühlt und Ungezügeltheit erlebt werden kann. Abends kann sich zum Sex am Strand getroffen werden oder es wird ein entsprechender Club oder eine auf der Straße erotische Dienstleistungen anbietende Frau aufgesucht.

Beim Aufenthalt am Strand und auf den Straßen vor den beliebtesten Clubs von El Arenal springt jedem Besucher die Multinationalität von El Arenal unmittelbar ins Auge.

VerkäuferInnen und DienstleistungsanbieterInnen aus Nigeria, Senegal und anderen westafrikanischen Ländern mischen sich unter die europäischen Besucher und machen durch kurze sloganartige Gesänge auf sich und ihre Waren aufmerksam. Sie sind ein integraler Bestandteil des Urlaubserlebnisses geworden und Selfies mit den Tourismusearbeitern sind für



Abb. 7:  
Blankes Bewundern.  
(J. Traber)

Abb. 8:  
T-Shirts der Saison 2017.  
(J. Traber)





die Deutschen scheinbar so normal geworden wie das Biertrinken. Daher ist es besonders verwunderlich, dass die westafrikanischen Migranten in Bezug auf Werbung und Souvenirs kein Teil der allgegenwärtigen Praxis von Objektifizierung und Sexualisierung geworden sind. Gebräunte nackte Haut findet sich zwar durchaus auf Postkarten in Mallorca, aber nicht in Form von Darstellungen von AfrikanerInnen.

Diese Abwesenheit einer hautfarben-übergreifenden Sexualisierung bzw. dem fast ausschließlichen Verkauf von heteronormativer weißer Sexualität wirft den Eindruck auf, dass die Souvenirs größtenteils dem Körper der Touristen angepasst werden und Migrantinnen aus Afrika von dieser Objektifizierung aufgrund ihrer Herkunft ausgenommen sind.

Spätestens aber am Punkt des Überschreitens von gesellschaftlichen Tabus, die in der Heimat herrschen, wird dies widerlegt. Es entstehen oft doch intime Begegnungen zwischen den europäischen Besuchern und Afrikanerinnen. Zu später Stunde ab ca. 23 Uhr beginnt der Arbeitstag der hauptsächlich aus Nigeria stammenden Sexarbeiterinnen in den Clubs und auf der Straße. Zu Sexclubs wird Frauen als Besucherinnen der Zugang am Eingang verwehrt. An der Strandpromenade jedoch werden hauptsächlich die männlichen Touristen nachts angesprochen.

Die Art der Ansprache passt sich dem Umfeld an. Was sonst tabuisiert ist, wird hier offen, direkt und knapp ausgesprochen. Deutschen Touristen wird sich oft mit *Ficki ficki* oder *Blasi blasi* genähert, englischsprachigen Passanten hingegen durch beispielsweise *Good fucking* oder etwas ausführlicher, wie *Do you wanna have a good time?* Hinter diesen zunächst

einfach wirkenden Phrasen steckt jedoch nicht ein Mangel an Sprachkenntnis, sondern die erneute Wiedergabe der auf den T-Shirts und Souvenirs abgedruckten knappen Sexualisierungen.

### 3. Deportation zum Geschlechtsverkehr

Die Annäherungen zwischen Touristen und den meist nigerianischen Migrantinnen sind zwar in der öffentlichen (Selbst)Darstellung von El Arenal nicht sehr präsent, aber sie sind nicht weniger maßgeblich für das Verständnis von Zuweisungen von Geschlechterrollen als die Zurschaustellungen in Mitbringseln. Dieser touristische Raum lebt davon, Geschlechtsverkehr so leicht zugänglich wie möglich und Freiheit zum Greifen nah zu machen, sodass dies für eine große Zahl von Migrantinnen aus Westafrika zum Überlebenskonzept wird. Die Manifeste dieser Begegnungen zwischen beiden Akteuren finden sich hauptsächlich in ebenso ritualisierter Kommunikation sowie dem Verbreiten von verallgemeinernden Charakterisierungen übereinander.

Es muss also weiter hinterfragt werden, wie nicht nur die Touristen sich selbst untereinander, sondern auch den TourismusarbeiterInnen in El Arenal Sexualität zuschreiben, aberkennen und konnotieren.

Obwohl so viele verschiedene westafrikanische Nationalitäten in El Arenal zu finden sind, sind es augenscheinlich meist Frauen aus Nigeria, die den Touristen nachts auf der Straße ihren Körper anbieten. Momentan ist es unsicher, woran das liegt. Bei Interviews nennen Frauen beispielsweise aus dem Senegal den selben Grund für ihren Aufent-

halt auf Mallorca: die Suche nach Arbeit im Tourismus, um Geld an die Familie nach Hause zu senden. Es ist natürlich möglich, dass auch andere Frauen als Sexarbeiterinnen tätig sind und ihre Nationalität verschleiern. Im Gegensatz zu den europäischen Touristen können sich die westafrikanischen Migrantinnen nicht darauf verlassen, dass am neuen Lebensort eine ihnen vertraute Sprache gesprochen wird.

Viele der Sexarbeiterinnen sprechen eine der nigerianischen Sprachen Bini/Edo, Esan, Hausa, Yoruba oder auch eine andere nigerianische Sprache. Auf Nachfrage wird aber angegeben, dass untereinander meist Englisch gesprochen wird. So werden auch die angeheiterten Touristen in kurzen englischen Sätzen oder Wörtern angesprochen, um die potentiellen Kunden in ein Geschäftsgespräch zu verwickeln. Da nicht viel Zeit bleibt, um den Vorbeigehenden zum Stehenbleiben zu motivieren, muss knapp in traditionell-deutschähnlicher Manier die Verfügbarkeit von Nähe auf den Punkt gebracht werden. Die direkte Aussprache von Begriffen, die auch für deutsche Ohren als Jargon aus der Pornographie identifiziert werden kann, führt aber auch hier nicht zu einem Verschrecken durch Unverfrorenheit, sondern dient der Signalisierung von Anpassung an den Ort und die dort etablierten „Traditionen“.

Meist sind dies die einzigen sprachlichen Austausch zwischen den Nige-

rianerinnen und den Touristen. Bei Gesprächen nachts auf der Straße mit den Frauen wurde oft von den Touristen umher angenommen, dass ich dem gleichen Erwerb nachkäme. Dass also scheinbar allein die Vergesellschaftung miteinander zum öffentlichen Statement des Verkaufs des eigenen Körpers führt, erklärt warum deutsche Touristinnen in der Öffentlichkeit eher davor zurückschrecken, mit den Nigerianerinnen in Kontakt zu treten.

Gleichzeitig zeigt sich aber, dass durch die kurzen Sprachfetzen und Sätze, die zur Kundenakquise verwendet werden, die eigene öffentliche Sexualisierung etabliert ist, auch wenn sie nicht jedem einzelnen Passanten in Form eines T-Shirts präsentiert wird. Diese Eigendarstellung von sexualisierten Nigerianerinnen an der Strandpromenade wiederum könnte als ideelle Konformität mit der touristenetablierten Tradition verstanden

Abb. 9:  
Eine Frau wartet an der Strandpromenade.  
(J. Traber)



werden. Um zu zeigen, dass dies aber nicht der Fall ist, muss tiefer hinter die Kulissen der Lebensrealitäten der Sexarbeiterinnen geblickt werden.

In vielen Fällen werden die Nigerianerinnen sowohl verbal als auch in sozialen Medien mit Anfeindungen und Vorurteilen konfrontiert, besonders von den deutschen Besuchern. Daher stellt sich die Frage nach den biographischen Motivationen ihres Aufenthaltes in El Arenal, im Vergleich zu den rituellen Gruppenerlebnissen der Urlauber. Ein großes Problem, wenn man versucht dies zu verstehen, ist das Schweigen, mit dem man zuerst konfrontiert wird.

Während zwei Aufenthalten in El Arenal haben meine Kolleginnen Fatou Cissé Kane, Emmanuella Bih und ich das Gespräch mit den Nigerianerinnen gesucht um mehr über ihre Erlebnisse mit den Touristen und Beweggründe für ihre beschwerlichen Reisen nach Mallorca zu erfahren.

Viele jedoch waren sehr misstrauisch und lehnten es ab darüber zu sprechen, wie sie nach Europa gekommen sind. Die meisten Gesprächspartnerinnen sagten uns, dass sie legale Papiere für ihren Aufenthalt besitzen. Wie die Organisation dieser abläuft, durften wir aber nicht erfahren. Auch war es schwierig, etwas über die konkreten Routen nach Europa zu erfahren.

Die Gründe hierfür waren verständlicherweise mangelndes Vertrauen und Angst vor Problemen mit der Polizei. Da unsere Aufenthalte immer nur sehr kurz waren, konnten nur einzelne Gespräche mit unterschiedlichen Frauen geführt werden. Auch in Kontakt zu bleiben erwies sich trotz *WhatsApp* als schwierig, da mit dem Ende der Saison

zwischen unseren Reisen auch der Arbeitsort von den Sexarbeiterinnen gewechselt wird.

G. war bereit uns Genaueres über ihren Arbeitsalltag und ihre Erfahrungen mit den Touristen zu erzählen. Meist würden die Kunden zum Sex in eine dunkle Ecke geführt, oder man springt kurz gemeinsam hinter die Mauer an der Strandpromenade. Dafür müsse sich nicht einmal komplett ausgezogen werden, das sei nicht mehr so wichtig, wenn die Touristen bereits betrunken sind. Dies sei aber auch oft ein Problem. Wenn die Trunkenheit dazu führt, dass der Kunde nicht zum Höhepunkt gelangen kann, sehen sich die Sexarbeiterinnen oft mit Grobheit und Gewalt konfrontiert. Manchmal helfe es dann nur noch die Flucht zu ergreifen. Hilfe von außen gebe es nicht. Außerdem sagte sie, dass sie im Winter in Madrid leben und arbeiten würde. Ähnliches hörten wir von J. und C., auch sie kämen nur für den Sommer über nach Mallorca um dort schnell viel Geld zu verdienen. Da die Zahl der in Madrid arbeitenden Frauen so hoch wären, lohnt sich der Weg von dort nach Mallorca.

Sowohl G. als auch C. haben ein und zwei Kinder, die beide in Madrid bleiben, solange sie auf Mallorca arbeiten. Sie würden bei einer Bekannten bleiben, die auf sie aufpasst, und die Mütter senden regelmäßig Geld. Die Frauen wollen nicht, dass ihre Kinder sowie der Großteil der Familie (besonders die Männer) von ihrem Beruf erfahren. Deshalb ist es für sie keine Möglichkeit auf Mallorca zu bleiben oder die Kinder dort mit hin zu bringen.

Fast alle Frauen, mit denen wir sprechen durften, wussten nicht, welche Art von Arbeit sie nach ihrer Ankunft in Europa erwarten würde. Ihnen wurde gesagt sie könnten als

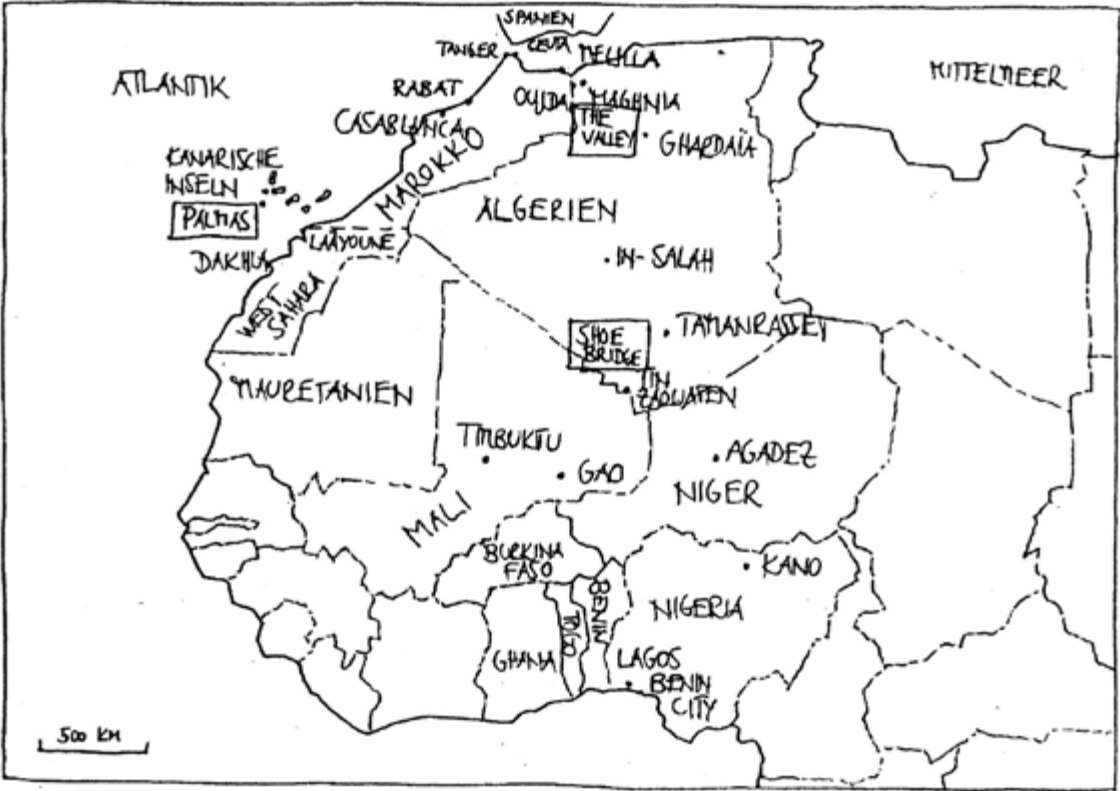
Köchin oder Zimmermädchen arbeiten und damit viel Geld verdienen. Nach der Ankunft stellten sie aber fest, dass dies falsche Aussagen waren. Da die Familien aber viel Geld investiert hatten, um ihre Töchter auf den Weg zu senden, kann die Wahrheit hier nicht ausgesprochen werden.

Sowohl G. als auch J. erzählten uns, dass sie zuvor in Italien gelebt und gearbeitet haben, bevor sie nach Spanien gekommen sind. Auch dort kommen jedes Jahr tausende von Frauen an, die als Sexarbeiterinnen auf der Straße ihr Geld verdienen.

Hinter den kurzen Phrasen wie *Ficki ficki*, die eine sprachliche Inversion der Erwartungen

der Touristen darstellen, zur Ansprache der potentiellen Kunden verbirgt sich also nicht nur die Umkehrung der oben beschriebenen Selbstobjektifizierungen der Touristen, sondern weiterhin auch einen problematischer Hintergrund von teils bewusstem und unbewusstem Menschenhandel. Meist gelangen sie mithilfe von Schleppern und falschen Papieren nach Europa, wo sie die Schulden für die Überfahrt unter Androhung von Gewalt abarbeiten müssen. Das Verschaffen von falschen Vorstellungen über die Arbeitsumstände in Europa, die sie erwarten, sowie das Ausüben von Macht durch Androhung von Gewalt führen dazu, dass von manchen Autoren von einer

Abb. 10: Karte der Orte, die auf den Hauptmigrationsrouten Westafrikas auf dem Weg nach Spanien passiert werden (nach Kastner 2014: 47).



modernen Form des Sklavenhandels gesprochen wird (Schaeffer-Gabriel 2011).

Es gibt verschiedene Schätzungen, wie viele Frauen bisher alleine aus Nigeria und vermutlich auch den umliegenden Ländern zur Sexarbeit nach Europa gebracht worden sind. Man findet Zahlen zwischen 20.000 und 45.000 Frauen (Oluwabiyi 2015; Kelly 2016).

Oluwabiyi (2015) beschreibt das Muster, nach dem die meisten Reisen ablaufen, wie folgt:

1. Sowohl freiwillige als auch unfreiwillige Rekrutierung: Europa wird als lukratives Paradies beschrieben und ein Arbeitsplatz versprochen.
2. Vertragsunterzeichnung und Schwur: Die Frauen werden dazu gebracht, eine Vereinbarung zu unterschreiben, dass sie enorme Geldsummen an die Sponsoren, die die Überfahrt ermöglichen, zurückzahlen werden. Üblicherweise werden außerdem magische Schwüre zur Geheimhaltung erbracht.
3. Die Frauen erhalten gefälschte Reisedokumente für die Überfahrt, die ihnen danach wieder weggenommen werden.
4. Transport: Entweder auf dem Landweg oder zu Fuß, in Bussen, über das Meer, oder in Flugzeugen wird die Reise angetreten.
5. Routen: Die meisten hiervon führen über Guinea und Marokko nach Spanien und von dort aus in das restliche Europa, oder von Niger nach Libyen, Malta und von dort aus in den Rest Europas.
6. Ankunft: Am Zielort angekommen

werden die Frauen von den Schleppern an sogenannte „Madams“ verkauft. Dort werden sie zur Sexarbeit gezwungen, bis sie die vereinbarten Schulden für die Überfahrt zurückbezahlen können. Diese liegen üblicherweise zwischen 45.000 und 65.000 €.

Mittlerweile gibt es in Turin zum Beispiel eine Organisation, die sich damit beschäftigt, den Frauen zu helfen, aus diesem System zu entkommen<sup>2</sup>.

Ein großes Problem dabei ist aber der psychologische Druck. Es besteht Angst, der geleistete Schwur könnte dazu führen, dass man krank wird und stirbt. Ansonsten wird von den Madams und deren Netzwerk damit gedroht, der Familie im Heimatland Gewalt anzutun, sollte eine Frau versuchen zu flüchten.

Das führt dazu, dass viele der nigerianischen Sexarbeiterinnen keine Möglichkeit sehen eine andere Tätigkeit auszuführen oder sich an offizielle Behörden zu wenden.

Vereinzelte wird deshalb mittlerweile auf katholische Priester zurückgegriffen, um anti-*juju* Exorzismen durchzuführen (Roberts 2015). Dadurch soll der Bann des geleisteten Schwurs gebrochen und die Frauen psychologisch entlastet werden. Dies stellt aber keine ausreichende Maßnahme für die Gewaltandrohungen gegenüber der Familie im Heimatland dar.

#### 4. Veränderte Mobilität der Touristen und Migranten

Durch das Antreffen der nigerianischen Sexarbeiterinnen, aber natürlich auch der Straßenhändler und Haarflechterinnen aus dem Senegal, in Mallorca, wird deutlich, dass sich die Bedeutung der Mobilität für den Tourismus in den letzten Jahren gewandelt hat, wie Bianchi (2007: 64) beobachtet:

[...] global tourism is an ambivalent phenomenon that encapsulates the contradictory forces of mobility and freedom on the one hand, and, immobility and disenfranchisement, on the other. As the recent attacks against tourism in places as diverse as Morocco, Tunisia, Kenya and Indonesia demonstrate, the “right” to travel and the liberal conception of freedom which underpins these rights, have increasingly become mediated by heightened concerns of risk and security.

In diesem Zitat wird deutlich, dass ein Machtgefälle zwischen Mobilität und Immobilität bestand. Wer reisen konnte, galt als zugehörig zu einer Oberklasse, die durch den westlichen Kapitalismus gefördert wurde. Wer reisen konnte, war ein wertvoller Gast für das besuchte Land, welches wiederum einen Status als attraktives Touristenziel erreicht hatte und somit ein erfolgreiches Mitglied der Globalisierung war. Wer hingegen immobil blieb, blieb unberührt von dieser aufstrebenden Vernetzung und war ein passiver Beobachter.

Anhand der Biographien der Nigerianerinnen auf Mallorca ist zu erkennen, dass

dieses Bild heute nicht der Realität entspricht. Dort treffen verschiedene Systeme von Mobilität und Passivität aufeinander. Als wichtigster Mobilitätsgrund gilt hier die Deportation. Ein Verkehrsfluss tausender zur Sexarbeit vorgesehener Nigerianerinnen ist entstanden. Sie werden systematisch auf langen und beschwerlichen Reisen in europäische Zentren verschleppt oder von den Grenzbehörden der zu passierenden Staaten in teilweise willkürlich ausgewählte westafrikanische Länder zurückgeschoben (Kastner 2014: 116 ff.). Der (meist) deutsche Tourist hingegen, der im Zentrum zu stehen scheint, ist nur noch begrenzt mit den Konsequenzen seiner Mobilität konfrontiert. Er bewegt sich innerhalb des europäischen Raumes ohne ihm auferlegte Grenzkontrollen und muss nicht einmal seine Währung wechseln. Auch die linguistische Landschaft verändert sich nur minimal. Er kann erwarten, dass überall eine ihm verständliche Sprache gesprochen wird, in den meisten Fällen sogar Deutsch. Das einzige Repertoire, dass sich für den Besuch des Strandes in El Arenal angeeignet wird, besteht aus den Songtexten von Schlagerhits und kurzen Wortspielen, die mit den Straßenhändlern erfolgen. All dies kann schnell und einfach durch soziale Medien erlernt werden.

Dennoch ist der kapitalistisch ausschlaggebende Finanzgeber des Tourismus. Jährlich reisen so viele Besucher nach Mallorca, dass von einem gigantischen Umsatz auszugehen ist. Im Vergleich dazu gestaltet sich die Perspektive der Tourismusarbeiter, wie den Nigerianerinnen, wesentlich mobiler. Diese nehmen weite Reisen auf sich, teilweise jahrelang zu Fuß oder per Auto in extremer Hitze, um letztendlich dort am Strand zu arbeiten und ihre

<sup>2</sup> Siehe PIAM onlus: <http://www.piamonlus.org/>



Familien finanziell durch Geldsendungen unterstützen zu können. Dafür müssen Grenzen illegal passiert und körperliche und seelische Strapazen sowohl unterwegs als auch vor Ort, auf sich genommen werden. Des Weiteren ist eine enorme sprachliche Flexibilität gefragt. Mit der Muttersprache wird meist zwar bereits Englisch (oder Französisch) beherrscht. Am neuen Arbeits- und Lebensort muss aber auch die lokale Sprache (Spanisch oder Katalanisch) und die der Touristen (Deutsch und Niederländisch) zumindest teilweise beherrscht werden, um ein Überleben möglich zu machen.

Der Grund für die Veränderungen zwischen den einzelnen Mobilitätsbereitschaften ist vermutlich eine Angst vieler Europäer. Mit zunehmender Wirtschaftsglobalisierung und dem Sich-Abschotten von Fremdem aufgrund von Nachrichten über Terrorismus und unsichtbaren Bedrohungen, haben die europäischen Staaten begonnen ihre Grenzbedingungen zu verschärfen. Die Furcht großer Teile der Bevölkerung vor Migranten, die Anschläge in Europa ausüben könnten, ist gewachsen. Daher wird es vielen Nicht-Europäern erschwert überhaupt nach Europa zu gelangen. Auf psychologischer Ebene führt die Angst der Einzelnen aber genauso dazu, dass die eigene Mobilität eingeschränkt wird.

Früher beliebte Reiseziele wie Ägypten verlieren so an Popularität und der Drang der Deutschen auf Mallorca ihr Urlaubsglück zu finden wächst. Auf Seiten der Immigranten jedoch ist nicht davon auszugehen, dass die Zahl derer, die nach einer Zukunft in Europa streben, geringer wird. Es ist vielmehr davon auszugehen, dass stattdessen

die Summe für die Überfahrt immer höher wird, umso schwieriger sie sich gestaltet. Eines haben jedoch sowohl die Migranten als auch die Touristen gemeinsam: Sie suchen beide ihr Glück auf der Insel Mallorca.

### 5. Tourismus, Sex und Trafficking – wo ist hier noch „gender“?

Die Ausgangsfrage, wie von den verschiedenen Akteuren des Ballermanns mit Geschlechterrollen und -zuweisungen umgegangen wird, stellt sich als komplexes System aus mitgebrachten und lokal erfundenen Traditionen, Inversions- und Konformitätsstrategien und letztendlich multinationalen Begegnungen dar. Während die materielle Kultur der deutschen Touristen lieber nur die eigene Kultur objektifiziert, so wird in persönlichen Interaktionen vor Ort klar, dass es sich dabei um ein Ausblenden der faktischen Sexualisierung westafrikanischer Migrantinnen an der Strandpromenade handelt. Die Zwangsmigration und -prostitution, die hier nicht unüblich ist, ist ein Symbol der Aneignung und Kommodifizierung des nigerianischen weiblichen Körpers am Ballermann. Die Frauen aus Westeuropa, die sich an diesem Ort unter Alkoholeinfluss entblößen, tun dies aus der von ihnen empfundenen Freiheit heraus. Die Sexarbeiterinnen aus Westafrika auf der Straße hingegen sind durch psychischen Druck und wirtschaftliche Abhängigkeit beeinflusst bzw. gesteuert – und die Frauen sind nicht betrunken. Sie empfinden ihre Situation und Arbeit nicht als Freiheit und Ausbruch aus dem Alltag, sondern als ernüchternde Realität

und Ergebnis von entweder Mangel an wirtschaftlichen Alternativen, Fehlinformationen oder Betrug.

Die Abwesenheit von sexualisierenden Darstellungen „südlicher“ Frauenkörper in den Souvenirs als Abwesenheit von postkolonialen Hierarchien zu deuten, erweist sich also als Trugschluss.

Im Gegenteil muss eher davon ausgegangen werden, dass der grenzüberschreitende Geist des Ballermanns auch zukünftig nicht davor zurückschrecken wird, zu vertonen, zu grölen und danach auf Shirts und Tassen zu

drucken, was intim und ungehörig ist. Erste Stücke mit Nennungen westafrikanischer Migranten sind schon aufgetaucht (siehe Abbildung 11). Ob sie beleidigen oder eine Auseinandersetzung mit globalisierter Migration fördern, bleibt zunächst offen. Aber der Sprung ist gering zum Aufdruck „ficki ficki“ oder „blasi blasi“.

Abb. 11:  
„Senegal, illegal, scheissegal, Wuppertal“.  
(J. Traber)



## Literaturangaben

- Bianchi, Raoul. 2007. Tourism and the globalization of fear: Analyzing the politics of risk and (in)security in global travel. *Tourism and Hospitality Research* 7: 64–74.
- Hobsbawm, Eric. 2000. Introduction: Inventing Traditions. In Eric Hobsbawm & Terence Ranger (Hrsg.), *The Invention of Tradition*, S. 1–14, Cambridge: Cambridge University Press.
- Jin, Haipeng, Gianna Moscardo & Laurie Murphy. 2017. Making sense of tourist shopping research: A critical review. *Tourism Management* 62: 120–134.
- Kastner, Kristin. 2014. *Zwischen Suffering und Styling. Die lange Reise nigerianischer Migrantinnen nach Europa*. Berlin: LIT.
- Kelly, Annie. 2016. Trafficked to Turin: the Nigerian women forced to work as prostitutes in Italy. <https://www.theguardian.com/global-development/2016/aug/07/nigeria-trafficking-women-prostitutes-italy> (aufgerufen am 03.07.2017).
- Kibicho, Wanjohi. 2009. *Sex Tourism in Africa*. Farnham: Ashgate.
- Lipp, Wolfgang. 1990. Männerbünde, Frauen und Charisma. Geschlechterdrama im Kulturprozeß. In Gisela Völger & Karin v. Welck (Hrsg.), *Männerbünde. Männerbünde. Zur Rolle des Mannes im Kulturvergleich*, 31–40. Köln: Rautens-trauch-Joest-Museum.
- McLoughlin, Linda. 2013. Bingo wings and muffin tops: Negotiating the exhibition of ‘imperfect’ bodies in *How to Look Good Naked*. In Claire Nally & Angela Smith (Hrsg.), *Naked Exhibitionism. Gendered Performance and Public Exposure*, S. 165–198. New York: Tauris.
- Oluwabiyi, Adeola. 2015. Legal response to women trafficking in Nigeria. *Frontiers of Legal Research* 3.1: 1–12.
- Picard, David & Michael A. Di Giovine. 2014. *Tourism and the Power of Otherness. Seductions of Difference*. Bristol: Channel View.
- Roberts, Hannah. 2015. ‚I had a nest of insects inside my body, I wanted to die’: Revealed, how Italian priests are conducting EXORCISMS to break ‚voodoo spells’ put on terrified Nigerian migrant girls by traffickers who force them to work as prostitutes. Mailonline. <http://www.dailymail.co.uk/news/article-3140330/I-nest-insects-inside-body-wanted-die-Revealed-Italian-priests-conducting-EXORCISMS-break-voodoo-spells-terrified-Nigerian-migrant-girls-traffickers-force-work-prostitutes.html> (aufgerufen am 24.08.2017).
- Sanchez Taylor, Jacqueline. 2006. Female sex tourism: A contradiction in terms? *Feminist Review* 83: 42–59.
- Schaeffer-Gabriel, Felicity. 2011. Transnational media wars over sex trafficking: Abolishing the “new slave trade” or the new nativism? In Radha Sarma Hegde (Hrsg.), *Circuits of Visibility. Gender and Transnational Media Cultures*, S. 103–123. New York: New York University Press.

# 07

---

Une promenade linguistique with  
a Senegalese street vendor:

Reflecting multilingual practice and language  
ideology in El Arenal, Mallorca



# 07

## Une promenade linguistique with a Senegalese street vendor:

Reflecting multilingual practice and language  
ideology in El Arenal, Mallorca

Nico Nassenstein

Johannes Gutenberg University Mainz

nnassens@uni-mainz.de

### 1. Introduction: On walking and talking in El Arenal

Language and tourism continues to remain a (so far) understudied field in sociolinguistics. Most concise studies offer very limited insights into this field, with the exception of a few major studies, which deal with the complexity and fluidity of tourism settings in terms of their linguistic arrangement and the tourists' language patterns (Phipps 2007, Thurlow &

Jaworski 2010, among others). The changing language ecologies in touristic hot spots such as the Balearic Islands, where adolescents on their end-of-school trips, and middle-aged adults on club tours, engage in binge-drinking and other borderline activities, have been largely neglected in tourism studies, (at least) with the exception of an exhibition catalogue compiled by Storch et al. (2017). The vast expansion of the tourism sector on the island of Mallorca (Spain), from around 100,000 annual tourists in 1950, to

more than 8 million in 2000,<sup>1</sup> has resulted in the establishment of a touristic infrastructure targeting mainly German, Dutch, and British package tourists. The beach areas along the *Ballermann* (a spoofed version of the Spanish term *balneario* denoting the strolling promenade) have thus turned into noisy, neon-lit party circuits, where strip shows and concerts are promoted, and where intoxicated groups of tourists blare popular tavern songs, stumble, tussle, or look for spontaneous sex.

The touristic spaces around Palma's central party areas, colloquially referred to as *Schinkenstraße* ('ham street') and *Bierstraße* ('beer street') as the touristic heart of El Arenal, are multilingual spaces of noisy encounters. There, however, not only tourists interact with locals since, apart from the tremendous waves of tourists, other forms of migration have also increased significantly over the past two decades. Specifically, large groups of Senegalese and Nigerians have migrated to Palma de Mallorca for various economic purposes, some of whom travel on legitimate papers, while others come as undocumented refugees. The beaches have therefore become multicultural meeting points of exuberant tourists (with at times transgressive behaviour), and busy beach vendors, but also of masseuses, men who build sand art, others who sell cold drinks, all with very different origins. While Senegalese women mainly earn their living by plaiting hair at the beach promenade, Nigerian women either operate as cleaners in the sanitary areas of the large party locations *Bierkönig*, *Megapark*

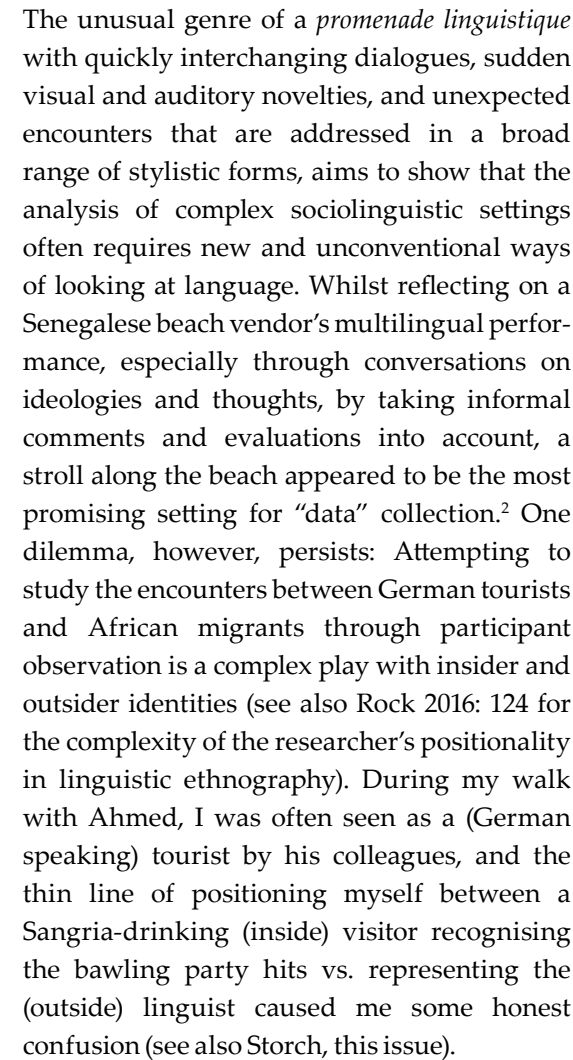
etc., or as sex workers who wait patiently in the dim nooks between the bars and the beach. While the (mostly German) language of the touristic infrastructure is equally present beyond Mallorca, played as songs during *après ski* winter fun parties and in the German carnival, not much has been said about languages spoken by the migrants from the Global South, i.e. the West African languages Wolof, Bambara, Naija, nor about the underlying ideologies of their speakers.

The focus of language ideologies lies with the speakers' beliefs about language(s) and the processes of linguistic awareness (according to Silverstein 1979), but also on "the seeming messiness inherent in encounters and the ways language is practiced and performed in diverse ways" (Hollington & Storch 2016: 2). The linguistic messiness of the *Ballermann* setting, where tourists from the Global North and migrants from the Global South engage in sales discussions, looks, at first sight, like a discursive space where German (and, to a minor extent, English and Dutch) is (/are) the common norm, as the language(s) learnt and used by all those who are keen on making a living; thereafter seemingly joyfully and jokingly used in all sort of quick interactions. The hilarity, however, often takes a sombre tone when tourist language is used to exclude, to mock, and to turn migrant workers into exoticised Others, whose language practices are ridiculed as "broken", as "minimal", and who are seen as an annoying factor in the vacation setting. Multilingualism in El Arenal

<sup>1</sup> As reported by the German newspaper *Der Spiegel* on the occasion of the 100-year-jubilee of the Mallorcan tourist association in 2005. See [http://www.spiegel.de/reise/europa/100-jahre-mallorca-tourismus-das-17-deutsche-bundesland-a-362532.html].

Summarising different multilingual encounters, discourses about noise and silence, or about desire and home, this contribution aims at portraying the multi-faceted touristic setting of Mallorca from the angle of a personal language biography. The insights into the touristic landscapes of Mallorca and Senegalese street vendor's language use are based on conversations with Ahmed, a Senegalese immigrant in his late twenties, as well as on numerous quick encounters with other tourists, tourism workers, and shopkeepers along the beachfront of the Playa de Palma, and beyond. The conversations took place in different surroundings during extended walks, here summarised as one concise walk for reasons of better representation. While the first part, which focuses on language biographies and acquisition on the beach, is based on a longer conversation in a Moroccan shisha bar in near vicinity to the well-known party spots like *Megapark*, the following section (3) addresses

Map 1:  
Some key locations from the walk through El Arenal



<sup>2</sup> Due to the complexity of the setting, the fieldwork carried out in Mallorca between June 2016 and May 2017 represented a methodological mixture of different approaches and dynamic strategies in order to grasp and describe the multilingual encounters between tourists and migrant workers, ranging from ethnographic fieldwork to interviews and metalinguistic discussions. I am particularly grateful to the team of researchers with whom I spent the various fieldwork periods in Palma de Mallorca, and I express my thanks to Fatou Cissé Kane as part of our team for her help with the Wolof translations. The exchanges on language, performance, multilingualism and language concepts resulted in a first workshop at the University of Cologne in November 2016. Moreover, I am grateful to the peer-reviewers for their comments and suggestions. Zoë Braven-Giles is warmly thanked for correcting my English.

On a Saturday night, after already having spent three weekends together in El Arenal, Ahmed sat in front of me in a small Moroccan shisha bar, and tried to inhale the thick apple-flavoured smoke – for the very first time, as he told me. Coughing from time to time, he took sips of the mint tea we had ordered, and explained to me the differences to the Senegalese tea he made at “home”, an apartment he shared with several other Senegalese colleagues. There was a consistent degree of noise around us, yet not the same noise that dominated the beach; in the shisha bar most of customers, to our astonishment, conversed in Spanish, creating a rather relaxed atmosphere, whereas, in contrast, the beaches, Ahmed’s daily work area, were usually filled with the German “noise” of hawkers and tourists’ juggled forms of address and of phatic communication, *hallo Helmut, hallo Monika*; mock forms addressed to Ahmed’s fellow vendors, and their counter-replies, reinitiating a dialogic circus of calling and being-called all over again, day after day, until the touristic high season was over. The beach was a carnivalesque space full of contradictions, where Senegalese beach vendors and German

tourists alike adorned each other with colourful wigs (for sale, or for mockery), sunglasses, and hats, and seemed to try their best to outwit the Other, with language skills, funny sayings (the Senegalese), with the recording function of a smartphone, uploading the brief interaction to *YouTube* in a second (the Germans), triggering virtual laughter. “*Helmut, c’est la farce, c’est un jeu, c’est rien de grave. Hellmut, Dunkelmut*”<sup>3</sup>, Ahmed sometimes tried to convince me (with limited success), yet he had a serious look on his face when referring to the interactions that occurred on the beach.

Back in the shisha bar, however, with only Castellano (and perhaps a little Catalan) surrounding us, giving us an auditory break, my counterpart’s tongue loosed. Speaking mostly in French, he explained to me which languages he had learnt, prior to his arrival in Spain, and how.<sup>4</sup>

“So, the first language you learnt at home was Wolof?” I asked him.

“Yes, but there are very many other languages around, there is a huge variety of languages. Peul, Serer, Wolof, very many. But I am Wolof, it’s the ethnic majority.” he explained.

“And the second language you learnt was French, in school?”

“Yes, French, the administration is French, everything is French, our languages are tradi-

tional languages, but you have to pass through French. Then at university, they teach German, English, all other languages”, my interlocutor pointed out, when his phone rang, instantly switching to Wolof when answering the call.

“You meet Serer people, you speak Serer, you greet them in Serer, you can grab some words from him/her, you are nice to them, like now, us speaking French but I may grab some words of German from you...” Ahmed explained, smiling.

“So, Wolof speakers know some bits of all these languages?” I was surprised.

“Yes, that’s how it is. It’s the milieu that causes this.”

“Just as here, with German all around, where learning German seems to be a common thing?” I wanted to know.

“Yes, exactly. This is a purely German economic zone. Learning is easy, but not of good quality, I would not be able to [do so]. You will speak, you will work, you will know some, you will work...” Ahmed’s explanation reminded me of what I had read about mobile vendors in Senegal, who would acquire and use the different languages present in the country in business interactions, what Dreyfus & Juillard (1995: 177) called “*le jeu de l’alternance de langages dans la vie quotidienne*” (‘the alternating game of languages in daily life’) with a high degree of flexibility. Dreyfus & Juillard (1995: 240) described a situation in which a Wolof vendor

and a Manding-speaking female customer both used their own language at first, but then strategically employed each other’s language to conclude the transaction in their interest. This reminded me of the strategic use of German, of the naming strategies and the conative function of sales discussions.

I wanted to know more. “Do you have friends in Magaluf, where the British [tourists] are? Is it only English being spoken around there?”

“No, also Spanish residents. So you need Spanish. And also Germans, some of them. But restaurants are English, bars are English-owned. You have to speak it. It’s the opposite to here.”

“Now it’s the Russians coming, right? Many of them, as it seems. Is Russian a complicated language?” I continued to ask my interlocutor.

“Yes, it is.” (The following day he would demonstrate how difficult of a language Russian indeed was, when he led me to a Cyrillic shop sign a couple of streets off the Playa de Palma, asking me whether I was able to read this. I denied, and he confirmed that this was truly a very hard language to learn.) “Oh, I met Linka, a girl from Slovakia in a night club. Despite the hard language, we could speak. I spoke French, she used Google.”

“Google translator?”

“Yes, translator. But the direct contact was... well, her English was not very perfect. Writing was easy, using the phone, which would put it all into Slavic... Slovakian. A language harder than German. But closer to Russian.”

“And your Arabic, what about it? You once told me you know some Arabic?”

Ahmed replied: “Yes, from Koran school. Religion is done in Arabic [in Senegal], so I know Arabic. It’s written, not spoken. With Moroccans, I speak French. With Saudis, English. The international languages are English, French, German, Russian, Spanish. It’s rare to go to a place where people do not speak one of these languages...” What I found particularly interesting, was Ahmed’s usage of Arabic for interactions with tourists. Increasing numbers of Turkish heritage speakers from Germany, whose parents or grandparents had migrated to Germany, visited Palma as tourists. Ahmed knew how to recognize them, and thereafter how to address them in Arabic words that they would know, as the words were also present in the Turkish language. The tourists would often value his approach, resulting in a positive feeling, a good vibe between potential customer and vendor.

Almost finishing our shisha and Moroccan mint tea, I asked him to tell me more about how he learnt German. I knew he had learnt English in school, and then improved it while being in Mallorca, through his daily contact with tourists.

“My German...? In the streets, with people. But I want to do a language course. *Maintenant c’est le temps de modernité* (‘now it’s the modern times’). When you arrive here, from Senegal, or other countries... someone shows you the way to schools and so on. So that later you can get paperwork, a stable job... *ils apprennent, ils comprennent, ils s’intègrent* (‘they learn, they understand, they integrate’).” He also told me that times had changed, that things had become more modern: Africans could enter bars, and order a drink, sometimes, just like the shisha bar where we were sitting during

<sup>3</sup> Which can be translated as ‘Helmut [i.e. the male first name with which tourists often call street vendors] is a masquerade, it’s a game, it’s nothing serious. Hell-mut (‘bright-mut’), Dunkel-mut (‘dark-mut’).’ The play with *hell* and *dunkel* (‘bright/dark’) here refers to skin colour, and when used by a Senegalese hawker reflects the fact that he knows how racialised the language of quick encounters actually is.

<sup>4</sup> Longer stretches of speech, which were initially held in French, are here translated into English in order to make the dialogue more accessible to potential readers.



our conversation, which, according to him, would not have been possible a couple of years earlier. I still doubted doubted that they would receive a warm welcome in the larger bars like *Bierkönig*, but kept this to myself.

“And what about the Nigerians? Do they all speak Spanish and German?”

“Spanish yes, German no. Only the ones working in hotels. And the girls, outside in the streets, just some words. They will find their way with tourists. Some English, some German.”

Sometimes nationalities, and languages, were strategically concealed; most street vendors stated that they originated from Senegal, even though some did not speak French at all. To Ahmed, this looked like a strategy which was especially employed by Gambians, who spoke Wolof but with some English words in it, causing hilarity among the Senegalese. Adopting the label of “being from Senegal” would make it easier for tourists to understand, having one category of street vendors (and not a multitude of African origins, coming from Mali, Senegal, Gambia, Guinea etc.), and also, at times, to conceal of one’s identity, trajectory, and immigration status, of course. I told Ahmed about my encounter with a hawker who stated he had come from Somalia, which certainly was not the case as I heard him speaking in what sounded to me like French from Senegal, right afterwards. This was also confirmed by Ahmed, who happened to know him. The hawker standing in front of the *Megapark* would always say that, I was informed, maybe

because some of the German tourists would have already heard of Somalia, or, perhaps, as just a playful way of challenging the tourists’ geographic and linguistic knowledge?

When asking Ahmed whether he knew some Dutch (due to the presence of many Dutch tourists around the bars of *Ballermann Three* and *Four*), he answered that he did not know any words. It is a very complicated language to learn due to the bizarre sounds it contains, and he hissed like a cat, as if to demonstrate this. He stated he would not get anything out of knowing Dutch, adding “*on s’intéresse même pas*” (‘we are not interested at all’).<sup>5</sup> It was like Chinese. But most Dutch spoke good English, or spoke German, so there was no communication problem, he concluded. The knowledge of specific languages could be a (social) life-saver. Not only economically, but also in order to maintain relationships, or get to know people. While conversing about Ahmed’s language biography, and his German skills, a friend suddenly called him on the phone. “*Mon ami a besoin de moi.*” (‘My friend needs me’). He later explained that a fellow Senegalese had met a Dutch girl with whom he wanted to stay in contact. She spoke English and only little German. He was still learning German and spoke no English. Ahmed had to assist, via *WhatsApp*. Translated terms of affection were then sent off to Holland. No need to learn Dutch.

“What about Chinese? You told me you buy the shades, hats, and plush monkeys from them in large quantities. Do you know some Chinese

words?” I asked.

“No. Nothing. We don’t need it. The Chinese speak Spanish. Without it, they would not be able to integrate.” No reason to learn Chinese, which is complicated, and in the same category as Dutch or Russian: “*Les langues, c’est pour le business.*” (‘Language is meant for business.’)

Leaving languages aside, we came to talk about the strategies used to attract customers, and the customers along the Playa who would shout back, mock, make noise, or get aggressive. The nicknames with which the vendors were initially addressed, were not always gentle. “*Avant ils n’aimaient pas, maintenant ils se sont habitués.*” (‘First they [the vendors] did not like them, now they got used.’) However, the nickname *Helmut*, as explained by my counterpart, was a Senegalese invention, much to my astonishment. Claiming ownership over mock forms and appropriating them (through extensive use) is a strategy to fight exclusion. This mimetic strategy of calling tourists by one’s own excluding or derogatory names, and using the label as a selling strategy alongside other well-known sayings, rhymes and songs from the 1970s or 1980s was a catchy way of selling goods to tourists (for instance, one of the commonly cited sayings was *hätte hätte Fahrradkette...* ‘shoulda coulda woulda...’).



Figure 1:  
The *Schinkenstraße*: Areas of playful acquisition or bitter mockery?  
(N. Nassenstein)

The following day, a crowded Sunday in May, when returning from the *Schinkenstraße* (see Fig. 1) to the hotel, which was situated at the beach promenade, Ahmed suddenly began to imitate the vending strategies of his Senegalese compatriots, shouting “*Monika!*”, “*Lady Gaga!*”, “*hallo... Erika!*” (all of which seemed to be a response to the ubiquitous *Helmut*-call). When I showed my amusement by commenting “this is really crazy”, he lowered his eyes, and concluded “*chaque jour, tout ça, chaque jour*” (‘every day, all this, every day’) and pointed with his right index finger to his head, indicating that this was actually insane. These noisy encounters also included vulgar language, as used by German tourists.

<sup>5</sup> According to Ahmed, the common Senegalese view also was that Dutch tourists would not leave the hotels very often, or would not interact with African street vendors very much.

That same day we witnessed a group of young men passing by a café, who found apparent amusement through repeatedly exclaiming “*ficki ficki weni zahli*” (which could tentatively be translated as ‘fucky-fucky-pay-lessy’), thereby mimicking defective language, as a parody, and associating grammatically wrong and simplified forms of language with the African immigrants; specifically with the language of the female Nigerian sexworkers.<sup>6</sup> The imagination of less prestigious or minimal forms of language in relation to speakers of African languages is no novelty, and reflects pejorative language attitudes. This has been extensively dealt with in existing literature, labelled “tarzanized language” or “foreigner talk” (Lipski 2005), or racialised “mock forms” of language (Hill 1999). After the shisha bar, the next stop was a Senegalese coffeeshop, not far from the beach.

3. The *Café Senegales* and the *Black Magic: Café Touba* hits back

The *Café Senegales*, the only Senegalese-owned restaurant in El Arenal (as I was told by Ahmed), overlooks the Plaça Reina Maria Cristina, a spacious palm-studded square just a couple of streets off the Playa de Palma. It was the first café of its kind that was opened in the touristic centre of Mallorca in 2015. Outside, almost inaudible, are the touristic soundscapes which waft from the beach and its promenade. Inside, broken only by laughter, or occasional

greetings in Wolof when another customer enters (*na nga def? – maa ngi fi rekk!*), there is mostly silence.

The first time I was guided by Ahmed and my research colleagues, some of whom already had the occasion to spend some time there, while eating original dishes from Senegal such as *mafé* (peanut chicken), *thieboudienne* (fish and rice), or enjoying a cold *bissap* juice. After that, I returned several more times, usually when I felt exhausted after having spent the whole day in near vicinity to the beach, listening to tourists, or sitting and taking notes near to the main party spots. I ordered a *Café Touba*, a spicy Senegalese coffee that contains around 10 percent *djar* (‘Guinea pepper’), giving it its specific taste, and which made the visit special.

In the Café, no t-shirts with offensive slogans such as “*no Helmut, no ficki, no schöne Uhr* (‘no nice watch’)” were worn. No policeman made groups of Senegalese vendors scatter, and no party music was played: It was the time and the place to speak (about) Wolof, and about in-group communication between Ahmed and his colleagues. Whilst sipping on our *Café Touba* “to go” (Ahmed had plans to continue walking) I wanted to know whether there were also Wolof terms that Senegalese street vendors used for in-group communication, when naming the Spanish policemen, the female Nigerian sex workers, the Indian shopkeepers, and so on. Ahmed helped me to compile a list of terms referring to the different actors on and near the beach, all of which I scribbled down in my notebook (see Tab. 1).

<sup>6</sup> Based on their nocturnal call for customers *ficki ficki, blasi blasi* (referring to sexual intercourse including oral sex), male tourists seem to classify Nigerians women’s language skills as poor and pidginised – yet, surprisingly, not their own when asking for sex, using the same words.

Term used by beach vendors	Meaning and literal translation
<i>bakhoul</i>	‘policeman’ (lit. ‘something bad’)
<i>thiaga</i>	‘prostitute, Nigerian sex worker’
<i>déconneur</i>	‘bad (unfriendly) customer’ (lit. ‘fool, foolish person’)
<i>niak</i>	‘other African’ (Nigerians, Ivorians) (lit. ‘pej. Central/East African, villager’)
<i>helmut</i>	‘male German tourist’ (derived from the <i>ancien dictateur allemand Helmut Kohl</i> , according to Ahmed)
<i>lady gaga</i>	‘female German tourist’ (derived from the name of the US-pop star)
<i>kou bakh la</i>	‘nice customer, friendly tourist’

Table 1: Speaking back – What street vendors call tourists and fellow Africans

As explained by my interlocutor, these terms were metalinguistically used when two Senegalese vendors referred to a drunk tourist, stating *taye helmut da fa mandi* (‘this German tourist is drunk/wasted’), often also paired with the words *sangara* (‘alcohol’) or *yamba* (‘weed’), as a considerable number of tourists also looked for drugs (it has to be stated that various Senegalese beach vendors do not exclusively sell soft toys and hats to tourists). In particular, the vague term *bakhoul* was used in any situation in which police, or other negative surprises such as aggressive customers, disturbed the sales.

While slowly walking away from the *Café*, my conversations with Ahmed also revealed that Helmut was no longer only a term of Othering but was apparently increasingly used in contexts without tourists involved. Recontextualised, it served as a frequent in-group

term of address among Senegalese friends. This, however, seemed to be a rather recent development. “We call each other Helmut, a lot”, Ahmed told me, smiling. There are always different ways to react to social inequality and exclusion, and the latter was a form of mimicry, a mimetic reflection of adopting the ostracism that was often projected on them. A couple of days later, Ahmed sent me an audio recording which he had made at the beachfront with his mobile phone, of himself and another colleague, in order to show me what he had meant: Wolof mixed with German terms of address, specifically the ones that were usually ostracizing and part of a mock register used by tourists (see Table 2).

By then, on our way to the next stop on our walk through El Arenal, we had almost finished our spicy *Café Touba*. It had a rebellious taste.



Hallo Helmut...	'Hello Helmut...'
Allô Paco ja (=Pape), nou mou démé?	'Hello Pape, how are you?'
Ah Helmut ça va?	'Helmut, how are you?'
Sant yalla yaw.	'I'm thanking God.'
Naka ligey bi, Helmut?	'How is work, Helmut?'
Tan yi gadjo bi nexouf dé, Helmut, tan yi dafa deugeur...	'Business does not move, Helmut, money is not circulating...'
toubab yi tekiwounou dara fane yi.	the White people (tourists) are not buying.'
Tan yi Lady Gaga, Monika yek, Beyoncé, tekiwounou dara affaire yi mom doxoul quoi...	'These days, some (few) Lady Gaga(s), some Monika(s), Beyoncé(s), business is not moving, whatever'
Waw deug la.	'Yes, that's true.'
Mone ndax tan yi mome xan nga rek policier yi danou sé xawa kheup kani	'Because you know that the police don't give us the possibility to work,
gnigui looky looky bay beugeu dé	they do anything possible ( <i>looky looky</i> ) until up to being all tired,
waye toubab yi diokhe wounou xaliss quoi	but the White people don't want to give money.'

Table 2: Helmut 2.0 – In-group conversation among vendors as recorded by Ahmed

Later that evening, we continued to walk around in order to catch some of the nocturnal atmosphere: A central spot where languages beyond German or English were heard, and where Ahmed and his colleagues spent their time after a long day at work, was the nightclub *Black Magic*, a small discotheque located at the Playa de Palma which was often crowded with Nigerians, Senegalese, Malians, and Gambians in the off-season (and many Dutch tourists in the main season). Multilingual Mallorca functioned differently in that bar. In the front areas, “the first room”, salsa and pop were played and

groups of customers were mixed, including Germans, Spanish, Dutch, Senegalese, and Nigerians. Some tourists apparently enjoyed the multicultural setting, as I showed Ahmed. Maybe due to the sudden awareness that there was a Mallorca beyond the party hits of the *Bierkönig*? A glance of exoticism which was different from the long-rehearsed encounters on the beach?

Behind the salsa bar, after walking through a wooden second door to the “African” part of *Black Magic*, everything changed. No more German or Dutch tourists, no more

salsa. *Guinness Extra Stout*, a popular beer brand sold in Nigeria, was available there, and African languages were heard; while Naija was played in songs by P-Square and Timaya, Bambara could be heard in remixes of Amadou and Mariam’s melodic pieces, and Youssou Ndour’s Wolof lyrics filled the air. Breaking the monotony of German *Schlager* stars like Ikke Hüftgold, Mickie Krause, and Jürgen Drews, the music was eventually freed from the dominant soundscapes of the beach, it seemed, and contributed to a multilingual levelling, a uniform distribution, in the backroom discotheque. I was told that sometimes Germans entered, the ones who knew Wolof, and who, apparently, had spent longer stretches of time in Senegal, much to the astonishment of the present Wolof speakers. Ahmed, after introducing me (and my colleagues) to his brother, then another friend, then to the lady at the bar, went back to the dancefloor and spent the entire night at Black Magic, as he usually did on Saturdays. We continued our walk the next day.

#### 4. Longing for a new language: The cliffs of Cala Blava and the power of silence

In the afternoon, Ahmed suggested to take a stroll to his favourite place, outside of El Arenal, near a small village called Cala Blava. On the way he intended to stop by a small Moroccan



Figure 2:  
The *Black Magic* nightclub, where Naija, Wolof, and Bambara are played  
(N. Nassenstein)

grocery shop which he wanted to show me, picking up our conversation from the previous day. Earlier, I had expressed my astonishment to him about the apparent lack of spaces in El Arenal where language, in my opinion, was neither touristified, commodified, nor “arranged” as a sort of multilingual stage set (which also included Ahmed’s strategic use of German for economic purposes, or his rejection of Dutch, and so on).

Rashid, the owner of the Moroccan shop, was a jittery character, jumping from the refrigerated counter to the shelves from where he pulled bread, *Café Touba*, then frantically counting chickens for Ahmed, all while mixing Wolof (which he had learnt as he ran the only shop that had Senegalese groceries in stock) with French, some Spanish and inaudible bits of other languages, maybe Tamazight? All the while Ahmed commented on the snippets of multilingual speech produced by Rashid, encouraging



him to hurry up, be faster, *celui-là veut rentrer dans son pays* (pointing at me), *fais vite*, wrap it quickly, *on n'a pas de temps*; I feared that all of Ahmed's groceries would land on the floor, considering the hectic rush of the Moroccan seller. I watched in awe. The multilingual staccato of Rashid's translanguaging in the shop filled my counterpart with apparent hilarity, as it was a nice change from what dominated the beaches, the bars, and Ahmed's daily work habits.

"Poulet, poulet, poulet, parle un peu français, Casablanca ratat, parler français...", running.

"Pero, mon frère, hablas bien francés! ('But my brother, you speak good French!')", Ahmed

Figure 3:  
Buying translanguaged chicken in the shop  
*Carnicería Halal*  
(N. Nassenstein)



giggled, "los pollos, aquí, no tenemos tiempo..! ('Here, the chickens, we don't have time.')

"No problem, vamos a llamar a la policía, police, police. Amigo, amigo, déjà rápido", the seller replied in inseparable gibberish, rushing to another shop shelf.

"Il est très sympa, vraiment ('he is really nice')", Ahmed laughed. "During the world cup, he always said that Morocco would win the cup, they did not".

"Shouér, Shonti-shonti, donsi-donsi... ('Soccer players, singing and dancing?')", and we stepped out onto the street, into the hot afternoon sun.

I was not sure why Ahmed had taken me to the shop, but I assumed it had to do with its linguistic architecture: Tins, bottles, and boxes with labels from all around the world. Green tea from China, *Café Touba* from Senegal, Spanish chicken, and Moroccan bread. Olives from... and again the messy chorus yelled from inside onto the road:

"Dieu redjeuf, merci beaucoup, sant yalla!" And language from everywhere, however less noisy, less intrusive, and quite unexpected.

After leaving the corner shop, we walked toward the waterfront, passed the local harbour, and climbed up into the hills, where groups of tourists became scarce, and where the wealthy residential areas began, overlooking the bay of El Arenal with a view over the entire beach from *Ballermann One* to *Ballermann Six* or *Seven*. Escaping the noise of the beach, the busy streets full of tourists arriving at their hotels, and drunk groups of party tourists stumbling toward their favourite bars and restaurants,

we reached the cliffs of Cala Blava. I now understood why Ahmed came here whenever he found the time: No one spoke, apart from a woman who called her dog, maybe, from a distance. She kept calling but the name remained indistinct (and no dog showed up).

"Quand je suis vraiment vraiment fatigué, de tout, ('when I am really tired, of everything'), after work, I come here. To liberate myself a bit. It's calm, it's quiet," he explained to me.

"I get it. Sometimes it's too noisy on the beach?"

"The(y) shouting... Can you see your hotel, over there? The red building, that's it." And he pointed down at the beachfront near *Ballermann Three*, where our research team had chosen to spend the night.

He asked me: "Isn't it strange here for you? It's so different", which I negated.

"This is art, you don't find it elsewhere", and he pointed at the rock formations near the shallow water.

"Superbe. Avec le bateau là." (Or something that sounded similar).<sup>7</sup>

Ahmed, several days after our walk, had gone to the cliffs again, and then sent us (me and the rest of the research team) pictures that portrayed his afternoon while sitting on the rocks, followed by a short text – in German.

Ahmed's text was held in a creative form of German, where morphology and syntax were not grammatically "correct", and parts of it may have originated from Google Translator,

<sup>7</sup> I could no longer decipher most of our recorded conversations due to the blowing wind, which – when considering the low relevance of actual spoken language on the cliffs – I did not mind after all. I mostly recorded storm.

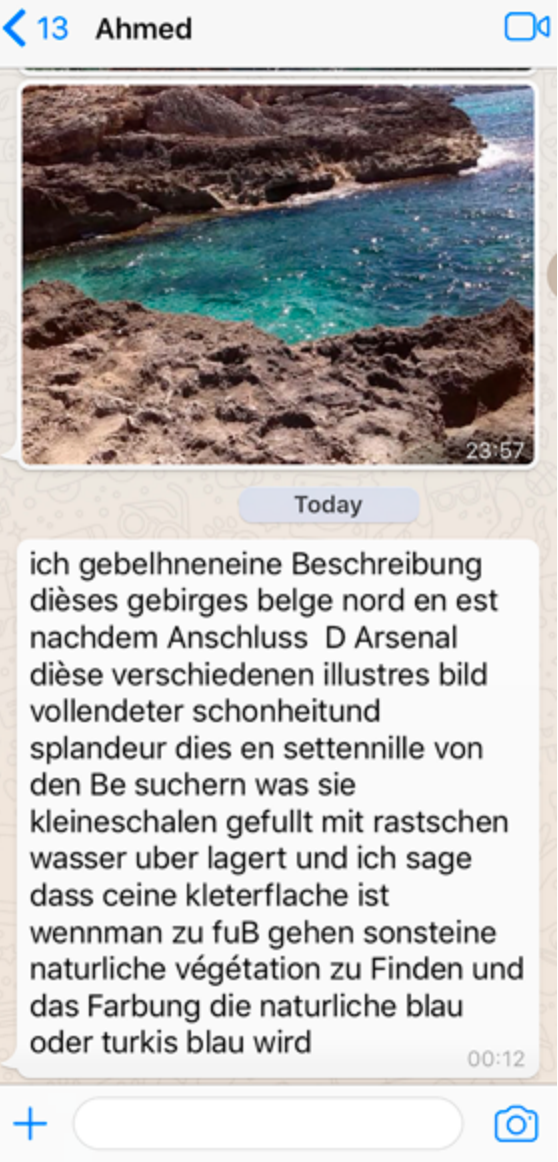


Figure 4:  
Silent cliffs – and Ahmed's description in creative German after our walk  
(N. Nassenstein)

which did not make it less fitting or appropriate. The part where Ahmed concluded *dièse verschiedenen illustres bild vollendeter schonheit und splendeur* ('these different pictures of perfect beauty and splendour') sounded like an advertising brochure where nothing else was necessarily shown apart from striking images: Language itself, if not broken or creatively destandardised, had become superfluous when speaking about a place where silence dominated. Using German, out of the many different linguistic options available, was an emblematic choice, it seemed. The language of *Helmut*, of multilingual work performances, and of economic survival in the tourism sector, was now remodelled on *WhatsApp* in creative ways to record with words what actually lacked words: A place beyond (language).

The poetic compositions such as *kleine-schalen gefüllt mit rastschen wasser uber lagert* (meaning something like 'small waterholes on top of each other'?) showed the limits of language in a space where other forces are at work, where the sounds of splashing waves, the wind, women desperately calling their dogs (names that merged with the winds and became inaudible), constituted normality, or "normaliminality" (see Storch et al. 2017). A new language, a language set apart, as desired by Ahmed whenever he escaped the shambles of the beach toward the cliffs, was no language at all. While he climbed up to a slightly higher level, a cliff behind the one where I sat, I looked onto the water, onto *die naturliche blau* ('the natural blue'), as he then wrote a couple of days later, and I did not miss the noisy everyday.

### 5. Outlook: On languages, research, encounters, and material

Exhausted after the long walk under the Mediterranean sun, it is time for some sort of conclusion. The preliminary work on multilingualism in the context of tourism in Mallorca still requires more in-depth research with the Senegalese street vendors, Nigerian cleaners and sex workers, as well with the tourists, in order to approach the sociolinguistic complexity of these encounters. As already pursued in several papers (see Mietzner, Traber, this issue), the materiality and arrangement of language as a commodified resource in forms of signs and printed slogans on t-shirts, or as contradictory accoutrement, has to be further taken into consideration in upcoming studies. Individual voices such as Ahmed's, as part of a linguistic ethnography of El Arenal, are needed when diverging language ideologies and language concepts (language as a tool vs. language as noise vs. silence as an Other form of language) are dealt with, which has also been put into practice in Cissé Kane's very personal account (this issue). Biographic trajectories, a speaker's stance in relation to more dominant or less prominent language practices, and their personal evaluation, could hereby contribute to seeing already established research foci in a new light, for instance, in the field of language ideologies and multilingual practice in diverse settings.

What about the problem with the academic recognition of Mallorca as a legitimate research site? As already stated elsewhere (see Storch et al. 2017: 156–166), research based on different observant and performative approaches in touristic settings, such as El Arenal, is often

eyed with suspicion by colleagues, who assume an apparent banality in research topics and practice. Studying the interactions between migrants from the Global South with tourists from the Global North, however, has the potential to challenge established notions of linguistic and anthropological analysis, and can critically question existing categorisations of North, South, and so on (see also Schneider, this issue).

Mallorca is more challenging than it first seems. A sentiment shared not only by exhausted package holiday and party-seeking tourists, but also by Ahmed, and by myself, toward the end of this *promenade linguistique*.

### References

Dreyfus, Martine & Caroline Juillard. 1995. *Le plurilinguisme au Sénégal*. Paris: Karthala.

Errington, John. 2008. *Linguistics in a Colonial World. A Story of Language, Meaning and Power*. Malden: Blackwell.

Hill, Jane H. 1999. Language, race, and white public space. *American Anthropologist* 100.3: 680–689.

Hollington, Andrea & Anne Storch. 2016. Tidying up: A CMS special issue on language ideologies. *Critical Multilingualism Studies* 4.2: 1–9.

Lipski, John. 2005. "Me want cookie": Foreigner talk as monster talk. Unpublished manuscript. [http://www.personal.psu.edu/jml34/monster.pdf] (accessed 21 October 2017).

Phipps, Alison. 2007. *Learning the Arts of Linguistic Survival: Language, Tourism, Life*. Clevedon: Multilingual Matters.

Rock, Frances. 2016. Case study three: Ethnography and the workplace. In Copland, Fiona & Angela Creese (eds.), *Linguistic Ethnography: Collecting, Analysing and Presenting Data*, pp. 117–142. London: Sage.

Silverstein, Michael. 1979. Language structure and linguistic ideology. In Clyne, Paul, William Hanks & Carol Hofbauer (eds.), *The Elements*, pp. 193–248. Chicago: Chicago Linguistic Society.

Storch, Anne, Angelika Mietzner, Nico Nassenstein, Janine Traber & Nina Schneider. 2017. Normaliminalities: Artefacts from Various Souths and Norths, *The Mouth* 1.

Thurlow, Crispin. & Adam Jaworski. 2010. *Tourism Discourse. Language and Global Mobility*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.

08

---

Small stories



# 08

---

## Small stories

Anne Storch  
Universität zu Köln  
astorch@uni-koeln.de

Wie in jedem Jahr, so gab es auch in diesem Sommer 2017 Berichte, die darüber informierten, dass dem Reisen etwas zutiefst Überraschendes und Unkalkulierbares innewohnt. Am Wochenende des fünften auf den sechsten August haben ungewöhnlich hohe Temperaturen in ganz Südeuropa geherrscht, welche die Reisenden anstregten und belasteten. Das Innere der Autos, die Balkone, Terrassen der Restaurants, Panoramawege und sonnigen Liegen waren zu meiden. Die Hitze, so hieß es, fordere wohl bald ihre ersten Opfer, Alte und Kinder zuerst, auch in Fahrzeugen vergessene Tiere vielleicht. Auch der Umgang mit den

sonst so selbstverständlichen Annehmlichkeiten des Sommers sei zu überdenken. Das Wasser, das gebraucht wurde um die Parkanlagen an den gewohnten Urlaubsorten zu bewässern, kühlende Duschbäder zu spenden und Schwimmbecken zu befüllen, musste man nun sparsam verschwenden. Die Unschuld von Wasserrutschen, Eiscreme und Sonnenöl schien dahin, und den Ferien schien nun eine Ahnung des Apokalyptischen innezuwohnen.

Etwa zur gleichen Zeit war es zu einer außerordentlichen Anzahl an Reisenden gekommen. Die Urlauber schienen die Apokalypse nicht zu fürchten, sondern sich nach der

Erfahrung ungekannter natürlicher Gewalten regelrecht zu sehnen. Diese Sehnsucht schien jedoch an den unterschiedlichen in der Hitze flirrenden Orten des Südens verschieden stark ausgeprägt zu sein. Dort, wo man seinen Körper schon immer der grellen Sonne preisgeben konnte, vielleicht sogar musste, rückten die Urlaubenden einander so sehr näher, dass die übergroße Sommerwärme noch durch das Aneinanderhaften unzähliger Körper gesteigert werden konnte. Orte des Südens, die schon immer für ihre alle Grenzen überschreitenden Besucher bekannt zu sein schienen, Orte des Exzesses und der Verschwendung, wurden nun zu Orten des Niedagewesenseins, des Unerwarteten und Unglaublichen.

Mallorca, das sich in übergroßer Hitze nicht ausdehnt wie alles Stoffliche sonst, sondern sich zusammenzieht, und zwar auf die Größe des *Ballermanns*, wurde nicht nur zu einem Ort des Südens, an dem Temperatur- und Naturereignisse unerwartete Erfahrungen gewährten, sondern die dort sich versammelnden Personen zu einer enormen Masse verschmolzen. Ihre Ankunft an den Stränden und auf den Promenaden schien alles zu stürzen. Der Flughafen auf Palma de Mallorca wurde über seine Kapazitäten hinaus so strapaziert, dass die Flüge dorthin und auch von dort wieder weg sich bald viele Stunden (dreieinhalb Durchschnittsstunden ganz genau) verspäteten. Jede Minute soll ein Flugzeug dort gelandet sein, und die aus all diesen Flugzeugen hinausquellenden Menschen sollen sich um Leihwagen und die letzten freien Hotelzimmer gezankt haben.

Ansturm und Hitze erhalten in solchen Berichten stets eine besondere Bedeutung – sie sind die Naturgewalten, die zwischen dem



Abb. 1:  
Vorbereitung auf das Niedagewesene, noch fast daheim.  
(A. Mietzner)

Alltag und dem Besonderen, dem Urlaub also, liegen, und sie sind sonst höchst banale Elemente der Berichte und Erzählungen vom Reisen. Diese Banalität wurde aber am *Ballermann* für eine gewisse Weile außer Kraft gesetzt. Zur gleichen Zeit konnte man nämlich auch Berichte lesen, die sonst wohl eher zu den apokryphen Texten der Sommernachrichten zählen: Berichte über Touristen, die auf eine sonderbare Art versachlicht wurden, nicht als wogende Welle, sondern als schlecht erzogener Müll:

PALMA DE MALLORCA, im Juli. Aus den Kommentaren spricht die Wut. Es

ist die Rede von „Schweinen auf zwei Beinen“ und „Mülltourismus“. Mehr als 11 300 Menschen auf Mallorca haben den Aufruf an die Regionalregierung unterzeichnet, an der Playa de Palma in El Arenal, Palmanova und Magaluf endlich durchzugreifen: „Wir sagen ‚Ja‘ zum Tourismus, aber ‚Nein‘ zu Respektlosigkeit.“ Gemeint sind die Urlauber, unter ihnen viele Deutsche, die sich an den Stränden westlich von Palma bis zur Besinnungslosigkeit betrinken und sich benehmen, wie sie es zu Hause nie tun würden. Der Bürgermeister von Palma de Mallorca, Antoni Noguera Ortega, warnt vor einer „Deutschen-Phobie“. Es sei ein kleiner Teil der Urlauber, aber

„der Abschaum, der uns geschickt wird, ist nicht angenehm“.  
Aus der *Frankfurter Allgemeinen Zeitung*  
(24. Juli 2017, S. 7)

Diese Besucher, die offenbar unter denen im Minutentakt aus Deutschland eintreffenden Touristen sind, stellen eine besondere Kategorie der Reisenden dar: Touristischer Sondermüll. Sie werden geschickt. Das Wort ‚Mülltourismus‘ gehört zu diesem Verb, denn natürlich ist dieses Wort keine Neuschöpfung eines Journalisten, sondern seit langem etabliert; es bezeichnet die in der Regel illegale Verschickung von schwer entsorgbarem Abfall in andere, möglichst ferne Teile der Welt, wo sie dann ungeahnte Schäden in der Natur und bei den Bewohnerinnen und Bewohnern dieser Weltgegenden anrichten. Den Mülltourismus auf Mallorca soll man sich ein wenig so vorstellen wie das Entsorgen derer, über deren Inadäquatheit Einvernehmen besteht, an von nun an verdorbenen Stränden, deren ursprüngliche Bevölkerung sich gegen diese Bedrohung ihrer Unversehrtheit zur Wehr setzt. In der großen Hitze dieser Sommerwochen zieht sich nicht nur Mallorca auf die Größe einer Strandpromenade zusammen, sondern verschmelzen auch die Besucher dieser Strandpromenade zu einem Klumpen schwer entsorgbaren Abfalls. Welche Geschichten werden aber hier erzählt, und welche Bilder gedacht?

Das Bild, das ich zu sehen erwarte, ein Sommerkleid zerschwitzend, ist das des absolut zerstörerischen Exzesses, des Fressens und Saufens und Hurens, wie – vielleicht – auf einem Bild von Hieronymus Bosch oder aus einem Film der siebziger Jahre, als man so etwas noch gerne zeigte. Aber meine Reise

führt mich nicht zu dieser Art Party und nicht zu den Rinnsteinen, in denen die Verkommenen in ihrem Erbrochenen hinwegtreiben. Hier wird erzählt, nicht untergegangen. Und der Topos des Partytourismus als eine Form der Inversion des Reisens, als Antitourismus, ist etabliert und gerade für Ziele wie den *Ballermann* auf Mallorca ganz und gar präsent.

Das, was den Antitourismus nun aber so skandalös und erschütternd macht, und was die Orte und Protagonisten des Antitourismus fortwährend als das Abjekte und somit Abzustoßende erscheinen lässt, scheint mir das unbedingte Zurückgeworfensein auf sich selbst zu sein. Während John Urry (2002) in der Nachfolge Foucaults von einem touristischen Blick schreibt, der eine bestimmte Form von konsumierbarer Landschaft entstehen lässt, in der ‚Kultur‘ durch einige wenige emblematische Objekte bzw. Zeichen repräsentiert und dadurch vereinheitlicht wird, Unterschiede innerhalb der besuchten Gesellschaft aber verschattet und gleichzeitig die Differenz zwischen den Betrachtenden (den Touristen) und den Betrachteten (den Gastgebern) betont werden, ist dies in massentouristischen Orten wie dem *Ballermann* nicht so sehr der Fall. Urrys *Tourist Gaze* ist eine profitable Strategie, das Andersartige in der Alltagswelt fremder Menschen zu betonen und so zu einem wirtschaftlichen Gut zu machen. Im Grunde finden sich sehr ähnliche Konstruktionsstrategien von Alterität und Identität auch im Museum, das ja nicht zuletzt oft ein Ziel Reisender ist. Am *Ballermann* und vergleichbaren Orten ist das

Museum der Ort selbst – man bestaunt den Ort des eigenen Feierns und Trinkens, den *Mega-park* und den *Bierkönig*, die man gesehen haben muss und die ‚Kult‘ sind. Der Blick richtet sich also auf das Selbst und produziert in einer gewissermaßen narzisstischen Weise einen Exotismus, der sich aus den dargebotenen Besonderheiten des Eigenen speist<sup>1</sup>. Die Inversion des Reisens im Antitourismus ist eine Inversion des Blicks. Die Landschaft, auf die geschaut wird, ist eine – wenn auch ironisch gebrochene – Imitation der Landschaften des eigenen Alltags: in Großraumlokalen mit Fassadendekoration aus Lüftlmalerei, Fachwerk und Kutscherlampen werden Schnitzel, Currywurst und Kölsch serviert, es erklingen deutschsprachige Partylieder, die stark an Karnevalshits erinnern (und auch an Karneval gespielt werden können), und es wird auf Großbildschirmen die deutsche Bundesliga übertragen. Die sprachlichen Landschaften in diesen Räumen sind nicht divers, und auch nicht davon geprägt, dass Schnipsel lokaler Sprachen gewinnbringend vermarktet werden, sondern sie sind deutsch. Das heißt keineswegs, dass es hier monoton zugeht, denn das, was an Sprache auf Architektur, in Anzeigen, Speisekarten, auf T-Shirts und auch in Form der abgespielten oder auf der Bühne dargebotenen Texte präsent ist, ist divers, indem es sich explizit nicht an Standards orientiert und mit orthographischen Fehlern spielt und so Nähe herstellt. Dieser Ort ist ganz besonders das Eigene, weil hier sogar das Private – das verkehrte Schreiben – in die Öffentlichkeit darf.

<sup>1</sup> Hier ist ein Gedanke angebracht: „Vermutlich gibt es kein wahres Ich des Touristen. Am Ballermann ist er, was er nicht ist. Aber offensichtlich ist er doch so, sonst würde er ja am Ballermann nicht so sein.“ (Janine Traber, pers. Komm., Oktober 2017)

Abb. 2:  
Das Niedagewesene ist der Exzess. Am fünften August, dem vollsten Tag aller bisherigen Zeiten am *Ballermann*, findet er ohne Personen und dafür diskursiv extrem statt. Nagelstudio in El Arenal.  
(A. Storch)





Das Apostroph als einladende Geste, typographisches Du (Beobachtung Ingo Warnke, Juli 2017), die rheinische Mundart als Bestätigung der Äquivalenz der hier Versammelten.

Die Banalität des Ortes *Ballermann* ist kalkuliert und keineswegs trivial. Anders

Architekten sind Touristen ‚die Anderen‘: Menschen mit Badeschlappen und weißen Hütchen, sangriaseelig [sic] grölende Proleten, Röstfleisch am Strand, schrill gekleidete Biker und hinter dem Fähnchen der Fremdenführerin her dackelnde Muttchen in Gesundheitsschuhen. Von Ästhetik keine Spur.“

Und hier kommt eine zweite Ebene der Inversion ins Spiel: Das Karnevaleske und Grenzüberschreitende, das den Gebrauch dieser Alltagslandschaften charakterisiert. An diesem Ort, der nicht ist was die Ferne sein soll, verhält man sich so, wie man es in der Heimat nicht tut – man läuft nahezu unbekleidet auf die Straße, trinkt und übergibt sich öffentlich, verbirgt auch sonstige Körperfunktionen nicht und hält keine Distanz zur sozialen Umgebung. Diese Transgression hat etwas Dekadentes, etwas dezidiert Südliches, Tropi-

sches (etwa im Sinne von Taussig 1999: 80 ff.), und sie gehört nicht zum Fachwerkensemble, in dessen Umfeld sie sich ereignet. Wer so ist, wer die ‚Kultur‘ des Reiseortes durch die eigene ersetzt, Schnitzel isst statt Paella, sich feiernd berauscht anstelle still in Betrachtung natürlicher Schönheit zu versinken, wer ‚Begegnung‘ nicht als fremdkulturelle Erfahrung (ThurLOW und Jaworski 2011: 268) sondern als spontanen Geschlechtsverkehr sucht, ist kein guter Tourist, trotz Einbeziehung des Mischgetränks

Sangria. Wer hier urlaubt, und das sind viele, ist Müll, *white trash*, Prolet.

Und dennoch bleibt die Inversion stets nur eine vorübergehende, eine kurze Verwirklichung des Utopischen. Die Gäste am *Ballermann* bleiben nicht lange, ein Wochenende oder eine Abiturientenfahrt lang vielleicht. Das Proletarische, Dekadente erweist sich als Darbietung des ‚als ob‘, eine Möglichkeit. In diesem ‚als ob‘ des Niedagewesenen findet nicht nur eine Verengung des Blickwinkels statt, schnurrt nicht nur alles zusammen (die Hitze, die Hitze), sondern verlieren sich auch die Konturen von Selbst und Anderem. Ich bin, im schlecht sitzenden Sommerkleid, die gleiche Person wie die im LOOKI-LOOKI-Höschen; Antitouristin, Sonnenbrillenträgerin bei Nacht, anspruchslöse Trinkerin, Öltropfen am Kinn vom Gambaessen, bereit für die Party im *Megapark*. Und doch: Auf meinem Dienstreiseantrag für diese Augusttage stand „Feldforschung“. Ich bin hier zur Arbeit und arbeite. Aber anders als bei meinen früheren „Feldforschungen“, die an richtigen Orten stattfanden, wo ich nicht zu der werden musste, die ich zu erkunden glaubte, bin ich hier vom Abjekten und vom Anderen – meinem exotistischen Selbst – nicht zu trennen. Ich werde zum Objekt meiner eigenen Absichten, fülle eine Rolle aus, die andere mir zugeschrieben haben, und zu der ich durch meine Legitimation diesen Nicht-Ort betreten zu dürfen (dreieinhalb Stunden durchschnittliche Verspätungszeit, der Flughafen, das Warten, das Einkaufen) und durch meine Teilhabe am Antitourismus (die Hitze die Hitze, das Kleid, das Selfie, das Handy) verurteilt bin. Während ich den Öltropfen vom Kinn wische, überlege ich, dass ich niemals etwas anderes getan haben könnte – Rollen gespielt, die mir



Abb. 3-4:  
Das Niedagewesene muss sich auf das Vertraute beziehen. Werbung für Freibier (*Playa News* 05.08.2017, S. 2) und Karnevalsfeier (Prospekt des *Deutschen Eck*, Februar 2017)  
(A. Storch)

als Crispin Thurlow und Adam Jaworski (2011) beobachten, wird hier nicht Sprache der bereisten Orte konsumfertig aufbereitet, sondern die Sprache des zurückgelassenen Zuhauses, das in einer paradoxen Form auch ein mitgebrachtes Zuhause ist – *Mallorca, da bin ich daheim*, singt es aus den Lautsprechern im *Bierkönig*. Die Architektur solcher Orte nennt Felizitas Romeiß-Stracke (2010: 20) folglich „autistisch“; sie ist nichts, womit man sich in Fachkreisen ernsthaft abgeben möchte: „Für



Abb. 5:  
Auch noch nicht so oft dagewesen: Neu gekauftes LOOKI-LOOKI-Höschen, fotografiert beim Abendessen  
(A. Storch)  
das im Grunde immer auf die Größe einer Strandpromenade sich zusammenziehende Feld (die Hitze, die Hitze) auferlegt.

Abends, vor einem Lokal zwischen *Megapark* und *Schinkenstraße*, am Meer (Carretera Arenal). Eine Gruppe junger Männer läuft vorbei, spaßend einander ermutigend. Sie tragen einen riesigen aufblasbaren Phallus, vielleicht in der Absicht zu provozieren, vielleicht, um das Ding als Badespielzeug zu verwenden, vielleicht als Mutprobe. Ich



lache; der riesige Phallus erinnert an hölzerne Objekte in Japan, die durchaus ernst gemeint sind, und passt aufgrund dieser Assoziation auf einmal gar nicht hierher. Die Männer, offensichtlich erfreut über eine Reaktion, imitieren im Falsett das weibliche Lachen „oho, ein Penis, und ein weißer dazu“. Warum weiß, warum dies?



Abb. 6:  
Weißer Penis, leider platt.  
(A. Storch)

Die Konstruktion des ‚Felds‘ und der Person, die ich dort sein soll, wird transparenter, wo es banal zugeht. Der *Ballermann* mit seiner zur Exotik gewendeten Alltäglichkeit lenkt den Blick auf das Eigene, so wie er gleichzeitig die dort außerdem Anwesenden, die nicht an der Performanz der deutschen Grenzüberschreitungen teilnehmen, zu marginalisieren scheint. Dies ist eine Art mehrfache Brechung: Der Ort ist eine Imitation deutschen Alltags, die

Transgression als Inversion touristischer Praxis zielt auf die Verortung im Süden (Mallorca), und diejenigen, die ebenfalls dort sind, sind mehrheitlich, so scheint es, Migranten wie die Touristen auch.

Die Zimmermädchen und Raumpflegerinnen, Strandverkäufer, Masseurinnen, Straßenhändler, Straßenkünstler, Kellner, Tänzerinnen, Sexarbeiterinnen und DJs sind Menschen, die aus unterschiedlichen Teilen der Welt an massentouristisch genutzte Orte kommen, um dort temporär, aber doch über Jahre, zu arbeiten und zu leben. Sie kommen aus Nigeria, Senegal, Indien, China, Rumänien, Ungarn, Brasilien, Argentinien und anderen Ländern, meist des globalen Südens und wirtschaftlich weniger attraktiven Regionen Europas. Kommunikative Praktiken an diesem Ort sind durch die Präsenzen dieser Akteure zwar divers und komplex, doch schreibt sich *diese* Diversität kaum in die Architektur dieses Ortes ein. Sie ist hörbar und wird verkörpert, aber sie entzieht sich jeder Transformierung von Sprache in ‚Daten‘.

Die im Zuge der disziplinären Sozialisierung erlernten Strategien und Methodologien der Datenproduktion scheitern aber nicht nur an der Künstlichkeit dieses das Selbst reproduzierenden Ortes, sondern auch an der extremen Form, in der einem eine bestimmte Rolle an diesem Ort zugewiesen wird. Hier wäre ‚Forschung‘ eine solche Transgression, dass sie undenkbar erscheint. Was soll denn auch der Hintergrund einer Untersuchung von linguistischer Diversität am *Ballermann* aus Sicht der Beteiligten sein? Der mühsame Versuch, die wahre Identität einer Sozialarbeiterin zu verbergen, Selbstverwirklichung auf Steuerkosten, ein Witz, ein Fernsehbeitrag für



Abb. 7:  
Das sind jetzt Daten: Ein besonders schönes Stück aus der Motto-T-Shirt-Sammlung mit mehrsprachiger (multilingualer) niedagewesener Aufschrift.  
(A. Storch)

die Privaten? Aufnehmen, Abfragen, teilnehmend Beobachten – all diese etablierten Darbietungen des Expertentums werden hier sofort *ad absurdum* geführt, von Feiernden torpediert, den hier Tätigen gefürchtet oder ignoriert. Hier darf mit dem Smartphone fotografiert und mit dem Partymegaphon aufgenommen werden, aber es darf nicht *erhoben* und *dokumentiert* werden. Die Utopie kann nicht analysiert werden, aber sie kann verstanden werden. Die Konsequenz der eigenen Anwesenheit am *Ballermann* ist, dass auch wir in das Performative eingeschlossen werden. Wir sollen mittun,

sind mittendrin, dabei, trinken noch einen mit, kaufen Sonnenbrillen, geben Trinkgeld auf dem Klo, wo getanzt wird, sind Mitspielende bei den Aufführungen auf dem Narrenschiff, das am Strand und im Biergarten dargeboten wird.

Eine Gruppe junger Leute kommt näher, während ich auf dem Mäuerchen sitze und schaue. Zwei Straßenhändler aus Senegal wollten uns ihre Sortimente zeigen (Sonnenbrillen, Uhren, Äffchen), und nun sprechen sie mit der Kollegin über zuhause, auf Wolof. „Ganz, ganz billig – jööööh“ tönt die Gruppe. Ein Megaphon wiederholt ständig im Refrain „Spreiz deine Beine, zeig die Fotze“. Das Gespräch über Orte im Senegal verläuft ruhig weiter. Soundscapes, die sich überlagern aber nicht berühren. Ein Mann im Rammstein-T-Shirt kommt als nächster vorbei, schwankend. Er hört etwas Unvertrautes, wird aufmerksam, setzt sich und lehnt sich schwer und schweißfeucht an mich. „Isch will Spanisch lerne, isch will Spanisch lerne“, erklärt er mir. Ich nicke. Nach einer Weile, auf F. und ihre Gesprächspartner deutend: „Is gar kaa Spanisch gell.“ „Net werklisch“. Der Händler schaut irritiert, ob es hier Probleme geben könnte. „Isch wollt halt bloß Spanisch lerne“, wird er freundlich vom Rammstein-T-Shirt beschieden. Der Schwankende grinst verlegen, zupft am Plüschäffchen des Händlers, tut als wolle er es ins Meer schmeißen. Der Händler lächelt und redet weiter mit der Kollegin, auf Wolof.

Man könnte natürlich darüber nachdenken, wer hier was tut. Während wir permanent in unsere Rollen verwiesen werden, weil andere konstruieren, wer wir sind, könnten wir doch immerhin eine Innensicht davon gewinnen, wer an diesem Ort innovativ ist, wer sprachlich was drauf hat, was bewegt.

„Looki looki“, sagt F. Ein alter Mann, auch er aus dem Senegal, bleibt vor ihr stehen und erwidert „Hunder, hunderfunfsisch, hundersibik“.

Regen und Bundesliga. Der Strand leert sich, die Bierstraße füllt nichts als Stille. Keine Arbeit für die *vendeurs*, keine Kundinnen für die Haarflechterinnen und die Masseusen. Ein ruhiger Nachmittag, schlechte Geschäfte, man wechselt nach Palma. Keine Sprachperformanz hier, nur ruhige Blicke, und Regenschirme im Angebot. – Ein Mann wird festgenommen: fünf Polizisten, Motorräder, Autos. Die Deutschen sehen zu wie bei einem Straßenzirkus. Etwas Abwechslung – man gewöhnt sich daran, man kennt das. Die Schwere des Schicksals wird gemindert durch die Gewohnheit. Der Mann braucht einen Pass, den er nicht hat, offensichtlich auch keine anderen Papiere. Er braucht ein Papier, welches bleibt unklar, vielleicht einen Arbeitsvertrag, um einen Pass zu erhalten, den es ohne Arbeitsvertrag nicht gibt, für den man einen Pass braucht, der mit dem Arbeitsvertrag zu erlangen ist. Die senegalesische Botschaft ist in Madrid, in Palma sei nichts, nur Ärger, besonders jetzt,

besonders wenn man ein Formular nicht auf Katalanisch ausfüllen kann. Seit wann war er nicht mehr daheim im Senegal? „Le Sénégal, pourquoi? Moi?“



Abb. 8:  
Andererseits – zu wem spricht diese linguistische Landschaft, drei Straßen hinter dem *Ballermann*? Das Niedagewesene lässt viele Schilder und Richtungen hinter sich zurück.  
(A. Storch)

Das, was nur so scheint als ob, der Exzess, der geskriptet und kalkuliert ist, die Darbietung von Fremdheit und Andersartigkeit, sind stets greifbar in all der Künstlichkeit, die diesen Ort (und von mir aus auch meine Rolle dort) ausmacht. Aber diese Erkenntnis ist keine Hilfe. Die Leere der Partystraßen und Clubs am frühen Nachmittag bietet keine Transparenz und auch keine Geschichten. Hier will nichts

erzählt und erklärt werden, Schicksal dokumentiert und Bericht gegeben werden vom Niedagewesenen. Das Erlebte behält man für sich, es ist besser so, wozu sollen andere einen so genau kennen müssen? Auskünfte bleiben vieldeutig, Herkunft multipel und Erzählungen den Erwartungen der gefragt habenden und zuhörenden Person gemäß. Wer hier miteinander redet, spielt und führt etwas vor; das macht Spaß und auch Sinn, denn es sichert ab. Erkannt und verstanden werden will auch ich nicht. Ich bin auf Dienstreise, ich forsche. Ich bin verkleidet als Touristin und zwar als eine, die immer wiederkommt. Ich kenne mich *hier* aus, an *diesem* Ort, den ich – unsichtbar mit dem Mülltourismus aus der Tageszeitung eins werdend – in diesem Jahr das vierte Mal besuche. Meine Kolleginnen und Kollegen haben sich zum Ende des Semesters nicht hierhin begeben, weil Akademiker in alternative Gebirge, reflektierte Ferienwohnungen und auf nachhaltige Workshops reisen. Diese Tatsache ist ein weiterer Grund, aus dem mich hier niemand erkennt. Und auch die anderen Akademikerinnen und Akademiker, die abgebrochene Jurastudentin aus Edo, der diplomierte Elektroingenieur aus Dakar, die junge Frau mit BA in *public admin* aus dem Südosten, werden hier nicht erkannt. Sie hatten vor dem Niedagewesenen etwas anderes, aber das ging ihnen kaputt, und jetzt kümmert man sich eben um die Toiletten im Club oder die Sonnenbrillen für die Gäste. Die Frage nach dem Weg vom Davor ins Danach wird mit einer kurzen Bewegung des Zeigefingers zu den Lippen hin ungültig gemacht, und die Frage nach der Familie, den Sprachen, den Freunden mit einer Gegenfrage beantwortet. Die Feldforschung sieht das nicht vor. Auf der Feldforschung

wünscht das Feld erklärt zu werden, damit künftige Generationen wissen können, was sich an kulturellem Erbe wegverändert hat. Dadurch können sie ihr Verlorengegangensein besser einschätzen, wenn es einmal soweit ist. Die Archive werden dann gefüllt sein mit Daten, die aus dem, was alte Leute gesagt haben werden, hergestellt worden sein werden. Um dieser historischen Verantwortlichkeit nachkommen zu können, will sich das Feld offenbaren. Die Bewohnerinnen und Bewohner des Felds, die eigentlich das Feld sind, möchten alles über sich erzählen.

Am *Ballermann* möchte man das nicht, so wie man das wohl auch an anderen Orten, die Namen haben anstelle der Bezeichnung ‚Feld‘, nicht wollen muss und kann. Das darin beinhaltete Beanspruchen des Rechts auf Opazität ist ein subversiver Akt, der den objektifizierten und exotisierten Bewohner des ‚Felds‘ vor dem Zugriff der Archivierung schützt. Mir selbst würde es auch um Schutz vor dem Sich-Wiederfinden im Text, also der Entdeckung dessen, wie ein Anderer mich beschreibt und erklärt, gehen. Nichts ist mir unangenehmer, als mich in Formen der öffentlichen Bereitstellung wiederzufinden. Erklärt werden und ans Licht gezerrt werden ist vermutlich vielen Menschen durchaus unrecht, und mir ist aus dieser Vermutung heraus die ethnographische und linguistisch-anthropologische Befragung selten als ein Akt des Suchens nach gegenseitigem Verstehen, sondern als ein elendes Gezerre vorgekommen. Die Vorführung der Rolle, die andere mir gegeben haben, enthebt mich des Gezerres und Aufdeckens und Wegerklärens. Rollen sind vielleicht eine Bürde, weil ihre Darbietung die Anstrengungen der Arbeit in der Öffentlichkeit einschließt – man bedenke die mühevolle Arbeit der westafrikanischen



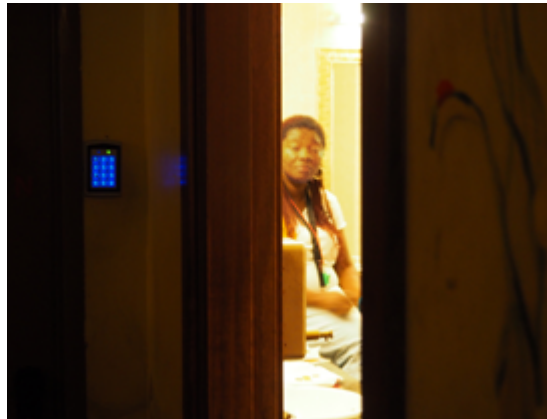


Abb. 9:  
Vor dem Niedagewesenen ist viel Ruhe. Während der Ruhe und auch danach besteht die Möglichkeit der Undurchsichtigkeit (Opazität). Man muss nicht immer wollen, dass man von jemand anderem verstanden wird. (A. Storch)



Abb. 10:  
Meinen vielleicht nicht. Indisch geführter Laden für Motto-T-Shirts.  
(A. Storch)

Darsteller des Helmut und der Sexy Banana in der Hitze und Enge des Niedagewesenen – aber sie sind auch ein Schutz, der den Zugriff auf die Person, die man hinter der Maske sein mag, vermeiden lässt. Das Spiel mit geskripteten Rollen am *Ballermann* ist dabei immer komplex und raffiniert. Es verbirgt und thematisiert gleichzeitig, etwa Erfahrungen von Migration und Fremdsein, Verletzlichkeit und Schuldigkeit.

An der Strandpromenade. „Guck Brille willst du kaufen?“ – „Nein, ich habe schon eine.“ – „Ja, stimmt. Aber noch eine, billig!“ – Ich schüttelte den Kopf. – „Habe ich keine Kinder? Habe ich keine Kinder?“ – Abgang beide.

Die Einsicht der Notwendigkeit des Spiels und der Unabwendbarkeit der eigenen Maske ist auch ein Eingeständnis der Komplexität und Unordentlichkeit (*messiness* klingt hier meistens besser und irgendwie auch reflektierter) der sozialen Umgebung, in der wir uns bewegen mögen. Was soll hier protokolliert und dokumentiert werden? Was könnte Feldforschung hier überhaupt sein und was ein Forscher? Der *Ballermann*, Ort des Niedagewesenen, legt durch die Banalität des Exzesses des Spiels und der Unentwegtheit der Spiegelungen des Selbst nahe, dass es auf diese Fragen keine klaren Antworten mehr geben kann.

Die Rollen und die Maske der Wiederholungstouristin zwingen mich zur Kontrolllosigkeit. Dieser Begriff ist doppeldeutig wie die Maske selbst. Die Touristin, die ich bin, bewegt sich vertraut im Bierkönig, ist vielleicht betrunken, vielleicht schlecht gekleidet (die Hitze, die Hitze) und spricht exzessiv in ihr Handy – eine Figur, die ein wenig aus der Fassung geraten scheint, und die fast unsichtbar

scheint an diesem Ort. Diese Figur hat nicht nur ein wenig die Kontrolle über sich verloren, sie übt auch keine Kontrolle über diesen Ort und seine Protagonisten aus. Hier wird zwar gearbeitet, aber ohne Fragebögen zu verteilen und Archive anzulegen; hier wird nichts erklärt: *no conclusion, no learning*. Meine Figur verstrickt sich in alle erdenklichen Formen von Beziehungen zu anderen, erlebt Begegnungen, die unangenehm oder gut sind, schmerzlich, bedeutungslos, widerwärtig und bereichernd. Diese Begegnungen sind zufällig und in ihren Ergebnissen ebenso wenig vorhersehbar. Sie ergeben sich aus der Art, wie ich Wege entlangfließe, verharre, esse, trinke, müde bin.

Am Strand spazieren: Ein junger Mann steht bis zur Hüfte im Wasser, singt, und sieht mich herausfordernd an. „Scheiß auf dein Geld, scheiß auf dein Job“. Er watet etwas auf mich, die ich stehen bleibe, zu. Das Wasser reicht ihm jetzt nur noch bis zu den Oberschenkeln. Er zieht, beharrlich singend, seine Badehose ein Stück herunter, vorne, so dass ich sein steifes Glied (ich weiß nicht was jetzt reflektierter klingt: Ständer? Phallus?) sehen kann. Ich sehe kurz hin, gehe zwei Schritte weiter und bemühe mich, eine Voice-Notiz fertig in mein Handy zu sprechen. Ich rede lange, aufs Meer blickend. Der Mann darin wirkt zunehmend verstört und kommt aus dem Wasser, nun unsicher singend und die Badehose in meine Richtung lüpfend. Ich stecke meine Brille zurück in die dafür vorgesehene Hülle. Pantomime an der Strandpromenade. Ein weiß geschminkter Straßenkünstler

sitzt in einem Kinderwagen und spielt vergessenes Baby. Eine lustige, ironische Darbietung. Außer mir schauen ihm zwei Sonnenbrillenverkäufer zu, die nun, spät abends, Feierabend machen. *C'est pas un vrai bébé. Mais c'est drôle*. Ein paar Münzen in den Pappbecher, weiter. Die Füße in den brasilianischen Schlappen tun weh. Die eiden Männer bieten im Vorbeigehen ihre Brillen den Gruppen an, die an den Tischen auf dem Bürgersteig sitzend trinken und Pizza essen. *Helmut hau ab. Muttertag in Afrika ist rum*. Das war nicht nötig, das war rüde, finde ich. Die Männer nicken und sagen, ja diese jungen Leute hätten leider meistens keine Erziehung genossen und auch keine Bildung, die sie auf ihre Reisen in andere Länder vorbereitet haben könnte. Man müsse im Grunde überall Schilder aufhängen, die ihnen erklärten, was erlaubt und was verboten sei. Leider habe man es hier mit sehr vielen ungebildeten Personen zu tun. Aber das seien doch Abifeierer, wende ich ein. Das möge ja sein, aber es gebe eben nicht nur Bildung in der Schule, sondern auch im Elternhaus und im Herzen. Ich sehe mich um und finde die Strandpromenade übervoll mit Schildern, die alle mehrsprachig sind – kastilisch, katalanisch, englisch und deutsch. PALMA, EIN ZUSAMMENLEBEN IN HARMONIE.

Mittags auf dem Mäuerchen. Ein Strandhändler kommt auf uns zu. „Alles klar Shakira“, deutet auf die Sonnenbrillen, streicht über aufeinanderliegenden Plas-



tikgestelle wie über ein Körperteil und sagt „Viel Mann / Fielmann“. „Fühl mal“ hätte es auch heißen können.

Dieses Hineingezogenwerden in die Aufführung, und das gleichzeitige, äußerst widersprüchliche Draußenbleiben hat der Künstler Takahiru Iwasaki zum Thema einer Installation auf der venezianischen Biennale im Sommer 2017 gemacht. Unterhalb des japanischen Pavillons konnte man sich in eine Schlange Wartender einreihen, von denen jeder, eine Person nach der anderen, ein Treppchen besteigen und den Kopf in eine Art Rohr stecken musste. Die Köpfe der zuvor

Abb. 11:  
Das ist ein ganz von Widersprüchlichkeit geprägter Moment. (A. Storch)



ernsthaft schauenden Wartenden kamen nach einigen Augenblicken wieder zum Vorschein, aber völlig verwandelt: Jedes einzelne aus dem Rohr wieder hervorkommende Gesicht lachte, schmunzelte, grinste, mit einem Ausdruck in den Augen wie ihn Kinder haben, die Scherze machen. Das Rohr steckte in einem Loch, das man in den Boden des Pavillons gebohrt hatte. Die Besucher hatten ihren Kopf durch den Boden gesteckt und sich als Teil der Ausstellung wiedergefunden, geknipst und angelächelt vom Publikum.

Was man da sehen konnte, wenn man den Kopf durch das Loch steckte, war niemals die komplette Installation oder das Kunstwerk selbst, sondern immer nur ein Ausschnitt. Und das Publikum, das man auch sah und dem man verwirrt, ein wenig verschämt und lachend entgegblickte, schaute nicht einfach in das im Kunstwerk auftauchende Gesicht hinein, es schaute es an: Blicke, die amüsiert waren und den da zu sehenden Menschen in ein ganz eigenartiges Objekt verwandelten. Der Blick auf ein Kunstwerk, auf ein Objekt, einen Anderen ...

Die enorme Widersprüchlichkeit dieser Situation ähnelt der des Niedagewesenen und auch der des gewohnten ‚Felds‘. Man sucht den Blick auf das zu Erkundende und wird dabei zum Angeblickten, vergibt und erhält Rollen in einem Spiel, das zu unübersichtlich ist, um es vollständig verfolgen zu können. Die Idee, dass hier so etwas wie eine kohärente Beschreibung von Gesellschaft oder Sprache entstehen könnte, erscheint widersinnig. Was hier erzählt wird, sind *small stories*, kleine Einblicke in das, was wir sehen können. Aber wer erzählt? Ist die Person, die ich bin mit dem Kopf im Boden des Pavillons, eine Expertin

und Wissenschaftlerin? Muss sie das sein?

Worum dreht sich nun also die Performanz von Experten und was bedeutet das Moment der Kontrolle im ‚Feld‘? Das Konzept der linguistischen ‚Feldforschung‘ und ihre Methodologien sind kompliziert und zu keinem Zeitpunkt unproblematisch gewesen. Die Diskussion darüber, dass das Abfragen von Wortlisten und Grammatikproben eine inhärent präskriptive Methode ist, die dazu geeignet ist, strukturelle Eigenschaften aus der Metasprache auf die Zielsprache zu übertragen, ist bereits ausführlich geführt worden (u.a. Dixon 1997). Aber die vielfach als alternative Strategie der Gewinnung von ‚Daten‘ vorgeschlagenen Methodologien – teilnehmende Beobachtung und Sprachdokumentation – sind ähnlich problematisch. Sie beruhen genau wie das Abfragen sprachlichen Materials auf der Idee des Forschers als einer Person, die es versteht das Sprechen der zu beobachtenden Menschen, ihr sprachliches Wissen und ihre gesamte Situation zu erklären und zu kategorisieren. Der teilnehmende Beobachter ist immer eine kontrollierende Figur, die bestimmte Ereignisse und Zusammenhänge auswählt (andere dagegen nicht) und dann analysiert; die Sprachdokumentation verfügt ebenfalls über dieses Moment der Beliebigkeit, gleichzeitig aber auch über eine Dimension der Überwachung, was sie gleichermaßen widersprüchlich macht – ein großes kohärentes Bild von Sprache und Sprechergemeinschaft, das auf der Sammlung von kleinen Ausschnitten beruht. Auch hier sind kritische Debatten über das Paradox des Beobachters, die Feldtechnologie und deren Präsenz, und die Gestaltung der Beziehungen zwischen ‚Forschern‘ und ‚Informanten‘, ‚Sprechern‘, und so weiter längst begonnen worden (Hill 2002, Deumert



Abb. 12:  
Solche Aufnahmen basieren auf Expertenwissen. Bananenschale, Teebeutel und Becherdeckel in Son Gotleu. (A. Storch)

und Storch im Druck). Was aber in der ganzen Auseinandersetzung um die Problematik der ‚Forschung‘ an sich fehlt, ist ganz offenbar das Moment der Banalität – nicht der des Alltags der Forschenden, sondern der Banalität des ‚Felds‘ aus der Perspektive derjenigen, die diese Orte bewohnen. Feldforschung findet nicht nur dort statt, wo andere Menschen ihr alltägliches Leben verbringen, sondern auch dort, wo die Figur des ‚Forschers‘ längst ihre eigene Rolle und ihren eigenen Platz zugewiesen bekommt. Das Problematische daran ist zunächst dieser Moment der Alterität, der solchen Konstruktionen stets innewohnt. Am Ende der Zeit im



„Feld“ steht immer der Text. Und, dass der Feldforschungsort fast immer zum exotischen Ort zu gerinnen scheint, einem hübschen Foto einer tropischen Landschaft und tropischer Architektur, ist ein Bestandteil des Genres, in das linguistische Texte und Vorträge gehören. An solchen Orten ist alles kompakt (die Hitze, die Hitze) und alles erklärt: Die Leute, die

Abb. 13:

Das habe ich so bestimmt nicht gewollt. Angst im Megapark. (A. Storch)



Sprecher, die Sprache. Natürlich wissen alle Beteiligten, dass das notwendige Abstraktionen zu sein haben, dass gar nichts erklärbar ist an dieser ganzen komplexen Wirklichkeit, aber irgendwie muss man einen Weg finden, über das Sujet zu reden und zu schreiben.

Es gibt also eine Art Blick durch das Vergrößerungsglas, eine Art Vogelperspektive, auf die Banalität des Alltags der Anderen, nicht des Betrachtenden selbst. Der Forscher ist auch deshalb Experte, weil er niemals in diese Banalität fällt – der Forscher hält ja die

Lupe – und weil er durch die Verortung im Anderswo (im „Feld“) immer in einer Art Gegenwelt weilt, während geforscht wird (Deumert im Druck). Und diese Forschung und das Feld, das ganze Teilnehmen und Aufnehmen, Arrangieren von Geräten, Vereinbaren von Treffen und Treffpunkten, Mitmachen beim fremden Leben und in der fremden, immer weniger fremd werdenden Sprache steigert die Expertise zu etwas, das fast mystisch wird, wenn es zu einer Erzählung wird, am Ende der Forschung: Feldforschung als Geisteszustand und Inkorporation.

Das Zuhause des Anderen wird also zu einer Art Erweckungsort des Selbst, der Andere zum Lehrer und Weisen. Das „Feld“ produziert dadurch Objektifizierungen in einer Form, wie sie vor allem

dort vorkommen, wo Personen zu einer Ware gemacht werden, in der Unterhaltungsindustrie etwa. Natürlich kommen in diesem „Feld“ auch die Forschenden vor, als Personen etwa, deren Anwesenheit verhandelt und akzeptiert wurde oder auch nicht, als diejenigen, die der eigentlichen Forschung nachfolgende Projekte initiieren, etwas zurückgeben, und immer so weiter. Was weitgehend fehlt – und das ist das zweite Problem – ist die Reflexion der Rolle, die der Experte im „Feld“ spielt. Als wer tritt man auf, was für eine Rolle wird einem zugewiesen? Wie wird der akademische Grad interpretiert, der überall gültige Reisepass, das Schuhwerk, die ausgezahlten Gelder, die Speisegewohnheiten, Wochenendaktivitäten, anreisenden Besucher? Wer ist der Linguist, die Linguistin als Person, welche die Banalität des Alltags ganz gewöhnlicher Menschen in eine Maschine der Exotisierung und Künstlichkeit verwandelt, akademischen Diskurs über das Sprechen?

Die Reflexion darüber, was in uns gesehen wird, produziert in der Regel lediglich Ironie, komische Geschichten, weil wir doch wissen, dass das so nicht geht, was also denken sie nur, die „Sprecher“? Was aber, wenn wir die uns zugeordnete Rolle als unwidersprochenen Teil unseres Aufenthalts im „Feld“ akzeptierten? Das würde zunächst einmal bedeuten die Kontrolle abzugeben, nicht darauf zu bestehen, Experte und derjenige, der die Fragen formuliert, zu sein. Zu akzeptieren, dass wir eine bestimmte Rolle zugewiesen bekommen und als Figur gedeutet werden, gibt uns dadurch in gewisser Weise unserer Normalität und damit der Banalität des Alltags zurück. Wir werden zu *naïven* Beobachtern, zu *unbeteiligten* Teilnehmern, deren Erfahrungen

genau so fragmentiert und limitiert sind wie es unser Alltagshorizont eigentlich immer ist. Während Experten Bruchstücke zu kohärenten Erzählungen verbinden, ist die Kunst des Alltags die Akzeptanz des Bruchstückhaften und die Einsetzung der Fragmente als Spolien in immer wieder Neues (Certeau 1990). Die „Daten“, die diese wiedergewonnene Banalität generiert, sind kleine Geschichten wie die in diesem Text erzählten, also das, was wir im Moment erfahren und verstehen – mehr nicht.

Die Frau im Reisebüro, das sich auf Flüge nach Nigeria spezialisiert hat, sagt „Everything is process, but I can give you small stories“.

Um diese *small stories* als eine adäquate Form des Erzählens von Wirklichkeit nutzen zu können ist es also wichtig, erlerntes Wissen, die ganze Disziplinierung, wieder zu vergessen.

Abb. 14:

Diese Brille habe ich jedenfalls am Strand gefunden. (A. Storch)



Anstelle der imaginierten Kontrolle über das ‚Feld‘, die als Labor gedachte Welt, und die konstruierte Hierarchie zwischen Experte und Sprecher tritt das Zwischenmenschliche und das Teilen von Erfahrungen unter ganz normalen Menschen. Das ändert nichts daran, dass Begegnungen zwischen Ungleichen stattfinden und wir mit der Frage nach Verantwortung konfrontiert sind, welche die Linguistik zu übernehmen hat. Aber Begegnungen, die Mitmenschlichkeit in den Vordergrund stellen, lassen uns sehr viel dringlicher nach Wegen suchen, die aus dem Widerspruch der ‚Feldforschung‘ herausführen und uns Möglichkeiten finden lassen, Verantwortung zu übernehmen, ohne andere Menschen und anderes Leben ungefragt ändern zu wollen. Vielmehr geht es beim Annehmen der Rolle, die andere für uns finden, darum, zu akzeptieren, dass die Expertenfiguren vielleicht doch *nicht* wichtig sind, und dass akademische Disziplinarität mit all ihren Methodologien und Ideologien eben immer nur eine arbiträre (obgleich hegemoniale) Möglichkeit unter vielen darstellt, um die Produktion von Wissen zu konzeptionalisieren.

Der afroamerikanische Künstler David Hammons, der mit einem Beitrag zur Diaspora an der *Dakart* 2004 teilgenommen hat, setzt dem hegemonialen Genre des alles wegerklärenden Textes eine andere Art Schreiben entgegen, die als *visionary literacy* gelesen werden kann. Hammons schlägt vor, der Verlockung der ethnographischen Interpretation zu widerstehen und den Text als Bewegung, Prozess und Erfahrung zu verstehen, der nicht eindeutig ist, aber Zwischenmenschlichkeit und Offenheit zulässt. Sein Werk *Spirit Writing* (2004) erzählt vom Text und der Geschichte als

einem Ausdruck von Verbindung und Verbundenheit und kann in gewisser Weise als Metapher für das Gelesene werden, was *small stories* als Produkt des zerfallenden ‚Felds‘ darstellen. Zwar schreibt Hammons seine Texte mit einem Stift auf gewöhnliches Papier, aber dort endet die Vergleichbarkeit mit dem Hegemonialen. Die Zeichen auf dem Papier sind andere als die, welche wir sonst lesen, und scheinen sich auf den wenigen Seiten ständig zu verändern.

Die *small stories* vom *Ballermann* scheinen dasselbe zu tun; ihre Gestalt ist vertraut, aber ihre Bedeutung so offensichtlich nicht festgeschrieben, dass sie uns nicht nur davon berichten, welche gemeinsamen Erfahrungen geteilte sprachliche Praxis bietet, sondern auch, wie wandelbar ihre Bedeutungen sind und ihre Verortungen.

Sich am *Ballermann* auf die zugewiesenen Rollen einzulassen bedeutet, an einem Ort, dessen einzige Konstanz seine geographischen Koordinaten und seine urbane Architektur zu sein scheinen, eine Vielzahl von Rollen zu spielen: Touristin, Objekt einer Mutprobe, Gesprächspartnerin, Kundin, Unsichtbare, Gast, MILF, Trinkerin, Wohlerzogene. Nicht alle diese Rollen möchte ich zu Ende spielen, aber den Menschen, denen ich an diesem Ort begegne, ist das möglicherweise mitunter egal. Es spielt bei dieser *performativen Feldforschung* auch gar keine Rolle – ob mich jemand danach fragt, was ich in Arenal mache, der Inhaber eines Souvenirgeschäftes, ein Feiernder oder eine Raumpflegerin: Ich sage es so wie es ist, ich bin hier als eine Angehörige einer Universität, die sich für die linguistischen Praktiken im Massentourismus interessiert. Das ist keine besonders interessante Auskunft, nicht furchtbar glaubwürdig, und auch keine

Aussage, die ein weiteres Vertiefen dieses Themas zur Folge hat. Vielmehr stellt das, was sonst die vorherrschende Rolle ist (die Expertin, ihr ‚Projekt‘, die ‚Forschung‘) eine Intervention dar, und das, was in der Feldforschung als Intervention gesehen werden könnte (das Tragen des selbstgemachten Motto-T-Shirts, der Besuch im *Bierkönig*), die Normalität. Interessant ist an den Begegnungen am *Ballermann* eigentlich die Interaktion innerhalb des Skripts; ihr folgen wiederkehrende Interaktionen und eine gewisse Routine (Storch und Traber, in Vorbereitung). Die Routine meiner Darbietung und der Gestaltung meiner Begegnungen mit anderen Menschen führt dazu, dass sich der antitouristische Nicht-Ort in einen Raum voller Möglichkeiten verwandeln kann, die aber immer auch die Möglichkeiten *der Anderen* sind, nicht *meine*.

Indem man das, was andere in uns sehen wollen, akzeptiert, kann man also in den Hintergrund treten, beiseite gehen und aufhören, das ‚Feld‘, diesen *non-place*, zu kontrollieren. Man kann aber außerdem die Erfahrung machen, was es bedeutet, benannt, platziert und erklärt zu werden, denn man gerät bis zu einem gewissen Grad eben genau in die Position, in der gedacht üblicherweise diejenigen sind, die wir in unseren Forschungen beschreiben und verstehen sollen.



Abb. 15:  
Geskriptete Rolle im passenden Kostüm,  
reflektiert in s/w.  
(A. Mietzner)

Am banalsten Ort den ich mir denken kann, der Strandpromenade und dem angrenzenden Großraumlokal, werden zwei junge Frauen von einem Straßenhändler angesprochen. *Ça va? – Oui, ça va. – Vous venez d’où? – Nous sommes de France – Mais initialement vous venez de l’Afrique? – Du Sénégal, oui, mais on est à Paris. – Paris, j’ai déjà vu. Vous connaissez ça là-bas? C’est très bien connu, c’est là où on peut voir tous les allemands. Balaman six ... il faut aller.* Die Touristinnen aus Paris folgen dem Vorschlag des jungen Mannes und erheben sich vom



Mäuerchen, das den Strand von der Straße trennt und gehen zum *Balneario* 6, um sich die Deutschen anzuschauen.

Ich bin, in meinem neuen T-Shirt mit dem Aufdruck, eine Figur in einem Stück über das Narrenschiff (St. Orch et al. 2017), das anzuschauen man aus Paris anreisen kann, für ein paar Stunden. Das Stück ist kompliziert, nicht leicht zu verstehen. Die *dramatis personae* ändern sich laufend, und ihre Geschichten enden mal gut und mal schlecht. Es ist nicht immer gut zu erkennen, was auf der Bühne geschieht, denn auch die Plätze, von denen das Stück betrachtet werden kann, weisen eine schwankende Qualität auf, so dass man manchmal sehr viel und manchmal gar nichts sieht.

Dank

Ich danke Angi Mietzner, Nico Nassenstein und Janine Traber für wertvolle Hinweise zu einer anderen Version dieses Texts und Chris Bongartz, Ana Deumert und Ingo Warnke für inspirierende Diskussionen.

Literaturangaben

Certeau, Michel de. 1990. *L’Invention du quotidien. I. Arts de faire*. Paris: Gallimard.

Deumert, Ana. Im Druck. Participant Observation. In Jeroen Darquennes, Joe Salmons & Wim Vandenbussche (Hrsg.), *Handbook on Language Contact*. Berlin: De Gruyter Mouton.

Deumert, Ana & Anne Storch. Im Druck. Language as world heritage? Critical perspectives on language-as-archive. In Natsuko Akagawa & Laurajane Smith (Hrsg.), *Intangible Heritage*. London: Routledge.

Dixon, R.M.W. 1997. *The Rise and Fall of Languages*. Oxford: Oxford University Press.

Hammons, David. 2004. Spirit Writing. In David Hammons, Maria Magdalena Campus-Pons & Pamela Z (Hrsg.), *Memory Diaspora Place*, S. 1-21. München: Prestel.

Hill, Jane H. 2002. “Expert rhetorics” in advocacy for endangered languages: who is listening, and what do they hear? *Journal of Linguistic Anthropology* 12.2: 119-133.

Romeiß-Stracke, Felizitas. 2010. Mehr Baukultur im Tourismus. In Harald Pechlaner & Sylvia Schön (Hrsg.), *Regionale Baukultur als Erfolgsfaktor im Tourismus*, S. 13-22. Berlin: Erich Schmidt.

Storch, Anne & Janine Traber. In Vorbereitung. Quick encounters, hostile communities. Manuskript.

St. Orch, Angelika, Nico Schneider, Nina Traber, Anne-Janine & Nassenstein M. Ietzner. 2017. A controversial academic journey through camera viewfinders, around debated normaliminalities and reflections on stained mirrors. *The Mouth* 1: 156-166.

Taussig, Michael. 1999. *Defacement*. Stanford: Stanford University Press.

Thurlow, Crispin & Adam Jaworski. 2011. Tourism discourse: Languages and banal globalization. In Li Wei (Hrsg.), *Applied Linguistics Review* 2, S. 285-312. Berlin: De Gruyter Mouton.

Urry, John. 2002. *The Tourist Gaze*. London: Sage.



ISSN: 2513-101X  
[www.themouthjournal.com](http://www.themouthjournal.com)